

التفسير الكبير

أو

مفتاح الغيب

للمصنف

فخر الدين الرازي

٥٤٤-٦٠٤ هـ

تمت

سيد عمران

المجلد الخامس عشر

دار الحديث

القاهرة



التفسير الكبير
أو
مفتاح الغيب

جميع حقوق الطبع محفوظة للناسر

اسم الكتاب : التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)

اسم المؤلف : الإمام فخر الدين الرازي

اسم المحقق : سيد عمران

القطع : ٢٤×١٧ سم

عدد الصفحات : ٦١٦ صفحة مجلد ١٥

عدد المجلدات : ١٦ مجلدا

سنة الطبع : ١٤٢٣ هـ - ٢٠١٢ م

رقم الإيداع : ١٦٠٧٢ / ٢٠١٢ م

الترقيم الدولي : ٩٧٨-٩٧٧-٣٠٠-٤٣٠-٢



طبع . نشر . توزيع



١٤٠ شارع جواهر القائل أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com

E-mail: info@darelhadith.com

باقي سورة النجم

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى﴾ ﴿٢٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ ﴿ذَلِكَ﴾ فيه وجوه الأول: أظهرها أنه عائد إلى الظن، أي غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالظن وثانيها: إيثار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم، أي ذلك الإيثار غاية ما بلغوه من العلم ثالثها: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَن تَوَلَّى﴾ [النجم: ٢٩] وذلك الإعراض غاية ما بلغوه من العلم، والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم، وتكون الألف واللام للتعريف، والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن، وتقرير هذا أن القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى، وبعضهم قبله من حيث إنه معجزة، واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى، وبعضهم توقف فيه كأبي طالب، وذلك أدنى المراتب، وبعضهم رده وعابه، فالأولون لم يعجز الإعراض عنهم، والآخرين وجب الإعراض عنهم، وكان موضع بلوغه من العلم أنه قطع الكلام معه الإعراض عنه، وعليه سؤال وهو: أن الله تعالى بين أن غايتهم ذلك: ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها والمجنون الذي لا علم له، والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله؟

نقول ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله، فكأن عدم علمهم لعدم قبولهم العلم، وإنما قدر الله توليهم ليضاف الجهل إلى ذلك فيحقق العقاب، قال الزمخشري: ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ كلام معترض بين كلامين، والمتصل قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَن تَوَلَّى﴾ ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [النجم: ٢٩] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم إلا به، يكون كأنه تعالى قال: أعرض عنهم فإن ذلك غايتهم، ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء، وكان قوله: ﴿عَنْ مَن تَوَلَّى﴾ إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل، فإن الجهل كان بالتولي وإيثار العاجل.

ثم ابتدأ وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى﴾ وفي المناسبة وجوه الأول: أنه تعالى لما قال: للنبي ﷺ، أعرض وكان النبي ﷺ شديد الميل إلى إيمان قومه وكان ربما هجس في خاطره، أن في الذكرى بعد منفعة، وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ علم أنه لن يؤمن بمجرد الدعاء كل أحد من المكلفين، وإنما ينفع فيهم أن يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على القتال، وعلى هذا فقوله: ﴿بِمَنِ اهْتَدَى﴾ أي علم في الأزل، من ضل في تقديره ومن اهتدى، فلا يشتبه عليه الأمران، ولا يأس في الإعراض ويعد في العرف مصلحة ثانيها: هو على معنى قوله تعالى: ﴿وَلِنَّا أَوْ لِيَاكُم مَّا هُنَا أَوْ فِي ضُلُكٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ اللَّهُ بَيْنَنَا﴾ [الأعراف: ٨٧] ووجهه أنهم كانوا يقولون: نحن على الهدى وأنتم مبطلون وأقام النبي ﷺ الحجة

عليهم فلم ينفعهم، فقال تعالى: أعرض عنهم وأجرك وقع على الله، فإنه يعلم أنكم مهتدون، ويعلم أنهم ضالون، والمتناظران إذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الأمر عند الملك فإن اعترف الخصم بالحق فذاك، وإلا فغرض المصيب يظهر عند الملك فقال تعالى: جادلت وأحسنت، والله أعلم بالمحق من المبطل ثالثها: أنه تعالى لما أمر نبيه بالإعراض وكان قد صدر منهم إيذاء عظيم وكان النبي ﷺ يتحمله رجاء أن يؤمنوا، فنسخ جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكأنه قال: سعيي وتحملي لإيذائهم وقع هباء، فقال الله تعالى: إن الله يعلم حال المضلين والمهتدين: لله ما في السموات والأرض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا من المهتدين، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿هُوَ﴾ يسمى عماذا وفصلاً، ولو قال: إن ربك أعلم لتّم الكلام، غير أن عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده، ليعلم أن: ﴿أَعْلَمُ﴾ خبر: ﴿رَبِّكَ﴾ أو هو مع شيء آخر خبر، مثاله لو قال: إن زيدا أعلم منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التي بعده، فإن قال: ﴿هُوَ أَعْلَمُ﴾ انتفى ذلك التوهم.

المسألة الثانية: ﴿أَعْلَمُ﴾ يقتضي مفضلاً عليه يقال: زيد أعلم من عمرو، والله أعلم ممن؟ نقول: أفعل يجيء كثيراً بمعنى عالم لا عالم مثله، وحيث إن كان هناك عالم فذلك مفضل عليه وإن لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير، وفي كثير من المواضع أفعل في صفات الله بذلك المعنى يقال: الله أكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا أكبر إلا هو، والذي يناسب هذا أنه ورد في الدعوات يا أكرم الأكرمين كأنه قال: لا أكرم مثلك، وفي الحقيقة لا أكرم إلا هو وهذا معنى قول من يقول: ﴿أَعْلَمُ﴾ بمعنى عالم بالمهتدي والضال، ويمكن أن يقال: أعلم من كل عالم بفرض عالم غيره.

المسألة الثالثة: علمته وعلمت به مستعملان، قال الله تعالى في الأنعام: ﴿هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يُضِلُّ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١١٧] ثم ينبغي أن يكون المراد من المعلوم العلم إذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى، إما لقوة العلم وإما لظهور المعلوم وإما لتأكيد وجوب العلم به، وإما لكون الفعل له قوة، أما قوة العلم فكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثِي إِلِيلٍ وَرَضَعُمُ﴾ [المزمل: ٢٠] وقال: ﴿أَنزَلَ عِلْمَ بَإِنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] لما كان علم الله تعالى تاماً شاملاً علقه بالمفعول الذي هو حال من أحوال عبده الذي هو بمرأى منه من غير حرف، ولما كان علم العبد ضعيفاً حادثاً علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله تعالى الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف أو لما كان كون الله رائيًا لم يكن محسوسًا به مشاهدًا علق الفعل به بنفسه وبالأخر بالحرف، وأما ظهور المعلوم فكما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [الزمر: ٥٢] وهو معلوم ظاهر وأما تأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] ويمكن أن يقال: هو من قبيل الظاهر، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنكُمْ عِندَ مُعِزِّي اللَّهِ﴾ [التوبة: ٢] وأما قوة الفعل فقال تعالى: ﴿عَلِمَ أَنَّ لَن تُخْصَوهُ﴾ [المزمل: ٢٠] وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ﴾ لما كان

المستعمل صفة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ﴾ كما كان المستعمل اسماً دالاً على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول.

المسألة الرابعة: قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الأنعام ومنها في سورة: ﴿ت﴾ ومنها في هذه السورة، لأن في المواضع كلها المذكور نبيه ﷺ والمعاقدون، فذكرهم أولاً تهديداً لهم وتسلياً لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام.

المسألة الخامسة: قال في موضع واحد من المواضع: ﴿هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يُضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١١٧] وفي غيره قال: ﴿بِمَنْ ضَلَّ﴾ فهل عندك فيه شيء؟ قلت: نعم، ونبين ذلك ببحث عقلي وآخر نقلي: أما العقلي: فهو أن العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه، إن وجد أمس علم أنه وجد أمس في نهار أمس، وليس مثل علمنا حيث يجوز أن يتحقق الشيء أمس، ونحن لا نعلمه إلا في يومنا هذا بل: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبا: ٣] ولا يتأخر الواقع عن علمه طرفة عين وأما النقلي: فهو أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل إذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله إذا كان ماضياً فلا تقول: أنا ضارب زيداً أمس، والواجب إن كنت تنصب أن تقول: ضربت زيداً وإن كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الإضافة تقول: ضارب زيد أمس أنا ويجوز أن يقال: أنا غداً ضارب زيداً والسبب فيه أن الفعل إذا وجد فلا تجدد له في (غَيْرِ) الاستقبال، ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن أن يعمل، وأما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن إعماله. إذا ثبت هذا فنقول: لما قال ﴿ضَلَّ﴾ كان الأمر ماضياً وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم، وقوله ﴿أَعْلَمُ﴾ بمعنى عالم فيصير كأنه قال: عالم بمن ضل فلو ترك الباء لكان إعمالاً للفاعل بمعنى الماضي، ولما قال: ﴿يُضِلُّ﴾ كان يعلم الضلال عند الوقوع وإن كان قد علم في الأزل أنه سيضل لكن للعلم بعد ذلك تعلق آخر سيوجد، وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الأزل، فإنه لا يقال: إنه تعالى علم أن فلاناً ضل في الأزل، وإنما الصحيح أن يقال: علم في الأزل، فإنه سيضل، فيكون كأنه يعلم أنه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفاعل، فلا يقال: زيد أعلم مسألتنا من عمرو، وإنما الواجب أن يقال: زيد أعلم بمسألتنا من عمرو، ولهذا قالت النحاة في سورة الأنعام ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يُضِلُّ﴾ [الأنعام: ١١٧] يعلم من يضل وقالوا: ﴿أَعْلَمُ﴾ للتفضيل لا يبنى إلا من فعل لازم غير متعد، فإن كان متعدياً يرد إلى لازم.

وقولنا: علم كأنه من باب علم بالضم وكذا في التعجب إذا قلنا: ما أعلمه بكذا كأنه من فعل لازم. وأما أنا فقد أجبت عن هذا بأن قوله: ﴿أَعْلَمُ مَنْ يُضِلُّ﴾ معناه عالم، وقد قدمنا ما يجب أن يعتقد في أوصاف الله في أكثر الأمر أن معناه أنه عالم ولا عالم مثله فيكون أعلم على حقيقته وهو أحسن من أن يقال: هو بمعنى عالم لا غير، فإن قيل: فلم قال هاهنا: ﴿بِمَنْ ضَلَّ﴾ وقال هناك: ﴿يُضِلُّ﴾؟ قلنا: لأن هاهنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل يأس

الرسول ﷺ وأمر بالإعراض ، وأما هناك فقال تعالى من قبل : ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦] .

ثم قال تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ﴾ بمعنى إن ضللت يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي .

المسألة السادسة : قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء إلى سبيله لأن الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لأن الضلال لا يكون إلا في السبيل ، وأما بعد الوصول فلا ضلال أو لأن من ضل عن سبيله لا يصل إلى المقصود سواء سلك سبيلاً أو (لم) يسلك وأما من اهتدى إلى سبيل فلا وصول إن لم يسلكه ، ويصحح هذا أن من ضل في غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى إليها لا يكون مهتدياً إلا إذا اهتدى إلى كل مسألة يضر الجهل بها بالإيمان فكان الاهتداء اليقيني هو الاهتداء المطلق فقال ﴿بِمَنْ اهْتَدَى﴾ وقال ﴿بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القلم: ٧] .

قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ ﴿١٥﴾

إشارة إلى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد ذلك ويقول : إن ربك هو أعلم من الغني القادر لأن من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال : ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ وفي الآية مسائل :
 المسألة الأولى : قال الزمخشري : ما يدل على أنه يعتقد أن اللام في قوله : ﴿لِيَجْزِيَ﴾ كاللام في قوله تعالى : ﴿وَالنَّيْلَ وَالْغَالِ وَالْحَمِيرَ لِرَّكْبُوهَا﴾ [النحل: ٨] وهو جري ، في ذلك على مذهبه فقال : ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال ، وقال الواحدي : اللام للعاقبة كما في قوله تعالى : ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ﴾ [الفصص: ٨] أي أخذه وعاقبته أنه يكون لهم عذاباً ، والتحقيق فيه وهو أن حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى ، لأن الغرض نهاية الفعل ، وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل أحدهما مكان الآخر ، يقال : سرت حتى أدخلها ولكي أدخلها ، فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ، ويمكن أن يقال : هنا وجه أقرب من الوجهين وإن كان أخفى منهما وهو أن يقال : إن قوله : ﴿لِيَجْزِيَ﴾ متعلق بقوله : ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات ، تقديره كأنه قال : هو أعلم بمن ضل واهتدى : ﴿لِيَجْزِيَ﴾ أن من ضل واهتدى يجزي الجزاء ، والله أعلم به ، فيصير قوله : ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ كلاماً معترضاً ، ويحتمل أن يقال : هو متعلق بقوله تعالى : ﴿فَأَعْرِضْ﴾ [النجم: ٢٩] أي أعرض عنهم ليقع الجزاء ، كما يقول المرید فعلاً لمن يمنعه منه زرني لأفعله ، وذلك لأن ما دام النبي ﷺ لم ييأس ما كان العذاب ينزل والإعراض وقت اليأس ، وقوله تعالى : ﴿وَجِزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ حينئذ يكون مذكوراً ليعلم أن العذاب الذي عند إعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه : ﴿وَأَتَّقُوا فَتَنَّهُ﴾

لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ﴿٣١﴾ [الأنفال: ٢٥] بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى، وقوله تعالى في حق المسيء ﴿بِمَا عَمِلُوا﴾ وفي حق المحسن ﴿بِالْحُسْنَى﴾ فيه لطيفة لأن جزاء المسيء عذاب فنبه على ما يدفع الظلم فقال: لا يعذب إلا عن ذنب، وأما في الحسنى فلم يقل: بما عملوا لأن الثواب إن كان لا على حسنة يكون في غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا إذا قلنا الحسنى هي المثوبة بالحسنى، وأما إذا قلنا الأعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك، وهي أن أعمالهم لم يذكر فيها التساوي، وقال في أعمال المحسنين ﴿بِالْحُسْنَى﴾ إشارة إلى الكرم والصفح حيث ذكر أحسن الاسمين والحسنى صفة أقيمت مقام الموصوف كأنه تعالى قال بالأعمال الحسنى كقوله تعالى: ﴿الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠] وحينئذ هو كقوله تعالى: ﴿لَتُكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَتَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [المنكوت: ٧] أي يأخذ أحسن أعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الأحسن أو هي صفة المثوبة، كأنه قال: ويجزي الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى أي جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء فحسب، وأما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فغير داخله فيه.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴿٣٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ (الذين) يحتمل أن يكون بدلاً عن الذين أحسنوا وهو الظاهر، وكأنه تعالى قال ليجزي الذين أساءوا ويجزي الذين أحسنوا، ويتبين به أن المحسن ليس ينفع الله بإحسانه شيئاً وهو الذي لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين أحسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى، وبهذا يتبين المسيء والمحسن لأن من لا يجتنب كبائر الإثم يكون مسيئاً والذي يجتنبها يكون محسناً، وعلى هذا ففيه لطيفة وهو أن المحسن لما كان هو من يجتنب الآثام فالذي يأتي بالتوافل يكون فوق المحسن، لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الإثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وإن لم تصدر منهم الحسنات، وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى، ويظهر هذا بقوله تعالى بعده: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ﴾ أي يعلم الحالة التي لا إحسان فيها ولا إساءة، كما علم من أساء وضل ومن أحسن واهتدى، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان بدلاً عن الذين أحسنوا فلم يخالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ [النجم: ٣١] وقال: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾ ولم يقل اجتنبوا؟ نقول: هو كما يقول القائل الذين سألوني أعطيتهم، الذين يترددون إليّ سائلين أي الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني وأعطيتهم فكذلك ههنا قال: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾ أي الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها أخرى، فإن قيل: في كثير من المواضع قال في الكبائر ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا عَصَبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧] وقال في عباد الطاغوت: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ﴾ [الزمر: ١٧] فما الفرق؟ نقول: عبادة الطاغوت راجعة إلى الاعتقاد والاعتقاد إذا وجد دام ظاهراً فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر، وأما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زماناً ويعود إليه ولهذا يستبرأ الفاسق إذا تاب ولا يستبرأ الكافر إذا أسلم، فقال في الآثام: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾ دائماً، ويثابرون على الترك أبداً، وفي عبادة الأصنام: ﴿اجْتَنَبُوا﴾ بصيغة الماضي ليكون أدل على الحصول، ولأن كبائر الإثم لها عدد أنواع فينبغي أن يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال، وعبادة الصنم أمر واحد متحد، فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لها دفعة.

المسألة الثانية: الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف؟ نقول: هي صفة الفعلة كأنه يقول: الفعلات الكبائر من الإثم، فإن قيل: فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال، ولو قال قائل: الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع؟ نقول: الحسنة لا تكون كبيرة لأنها إذا قبولت بما يجب أن يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تعالى تكون في غاية الصغر، ولولا أن الله يقبلها لكانت هباء لكن السيئة من العبد الذي أنعم الله عليه بأنواع النعم كبيرة، ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالأكل والشرب والإعراض عن عبادته سيئة، ولكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها.

المسألة الثالثة: إذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها؟ نقول: الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة، والفواحش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح كأنه قال: عظيمة المقادير قبيحة الصور، والفاحش في اللغة مختص بالقبيح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف في التقاليد يدل عليه فإنك إذا قلبتها وقلت: حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد، ويقال: فشحت الناقة إذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش يلزمه القبح، ولهذا لم يقل: الفواحش من الإثم وقال في الكبائر: ﴿كَبِيرَ الْإِثْمِ﴾ لأن الكبائر إن لم يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش.

المسألة الرابعة: كثرت الأقاويل في الكبائر والفواحش، فقليل: الكبائر ما أوعده الله عليه بالنار صريحاً وظاهراً، والفواحش ما أوجب عليه حداً في الدنيا، وقيل: الكبائر ما يكفر مستحله، وقيل: الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله إلا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة، وكل هذه

التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء أو فوقه، وقد ذكرنا أن الكبائر هي التي مقدارها عظيم، والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار، والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية، كما يقال مثلاً: في الأبرص علته بياض لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا: إن الأصل في كل معصية أن تكون كبيرة، لأن نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة، غير أن الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لأنهما لا يدلان على ترك التعظيم، إما لعمومه في العباد أو لكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبائح التي فيها شبهة، فإن المجتنب عنها قليل في جميع الأعصار، ولهذا قال أصحابنا: إن استماع الغناء الذي مع الأوتار يفسق به، وإن استمعه من أهل بلدة لا يعتقدون أمر ذلك لا يفسق فعادت الصغيرة إلى ما ذكرنا من أن العقلاء إن لم يعدوه تاركاً للتعظيم لا يكون مرتكباً للكبيرة، وعلى هذا تختلف الأمور باختلاف الأوقات والأشخاص فالعالم المتقي إذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكباً للكبيرة، والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك، وكذلك اللعب وقت الصلاة، واللعب في غير ذلك الوقت، وعلى هذا كل ذنب كبيرة إلا ما علم المكلف أو ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر.

المسألة الخامسة: في اللطم وفيه أقوال: أحدها: ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يَلْمُ إذا جمع فكأنه جمع عزمه وأجمع عليه وثانيها: ما يأتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من اللطم الذي هو مس من الجنون كأنه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] ثالثة: اللطم الصغير من الذنب من ألم إذا نزل نزولاً من غير لبث طويل، ويقال: ألم بالطعام إذا قلل من أكله، وعلى هذا فقوله: ﴿إِلَّا اللَّطْمُ﴾ يحتمل وجوهاً: أحدها: أن يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان: أحدهما: استثناء منقطع لأن اللطم ليس من الفواحش وثانيهما: غير منقطع لما بينا أن كل معصية إذا نظرت إلى جانب الله تعالى وما يجب أن يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً﴾ [الأعراف: ٢٨] غير أن الله تعالى استثنى منها أموراً يقال: الفواحش كل معصية إلا ما استثناءه الله تعالى منها ووعدنا بالعفو عنه ثانيها: ﴿إِلَّا﴾ بمعنى غير وتقديره والفواحش غير اللطم وهذا للوصف إن كان للتمييز كما يقال: الرجال غير أولي الإربة فاللطم عين الفاحشة، وإن كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤوني لتأكيد وبيان فلا وثالثة: هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾ لأن ذلك يدل على أنهم لا يقربونه فكأنه قال: لا يقربونه إلا مقارنة من غير موقعة وهو اللطم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ رَاسِعٌ الْمَغْفِرُ﴾ وذلك على قولنا: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾ ابتداء الكلام في غاية الظهور، لأن المحسن مجزي وذنبه مغفور، ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور،

والمقدم على الكبائر إذا تاب مغفور الذنب، فلم يبق ممن لم تصل إليهم مغفرة إلا الذين أساءوا وأصروا عليها، فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف، وهو أنه تعالى لما أخرج المسيء عن المغفرة بين أن ذلك ليس لضيق فيها، بل ذلك بمشيئة الله تعالى، ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء لفعل، وما كان يضيق عنهم مغفرته، والمغفرة من الستر، وهو لا يكون إلا على قبيح، وكل من خلقه الله إذا نظرت في فعله، ونسبته إلى نعم الله تجده مقصراً مسيئاً، فإن من جازى المنعم بنعم لا تحصي مع استغنائه الظاهر، وعظمته الواضحة بدرهم أو أقل منه يحتاج إلى ستر ما فعله.

ثم قال تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ وفي المناسبة وجوه أحدها: هو تقرير لما مر من قوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ضَلَّ﴾ [النجم: ٣٠] كأن العامل من الكفار يقول: نحن نعمل أموراً في جوف الليل المظلم، وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله تعالى؟ فقال: ليس عملكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة في بطون أمهاتكم، والله عالم بتلك الأحوال ثانياً: هو إشارة إلى أن الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقدير الله، فإن الحق علم أحوالهم وهم في بطون الأمهات، فكتب على البعض أنه ضال، والبعض أنه مهتد ثالثاً: تأكيد وبيان للجزاء، وذلك لأنه لما قال: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا﴾ [النجم: ٣١] قال الكافرون: هذا الجزاء لا يتحقق إلا بالحشر، وجمع الأجزاء بعد تفرقها وإعادة ما كان لزيد من الأجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن، فقال تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ﴾ فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما أنشأكم وفيه مسائل:

المسألة الأولى: العامل في: ﴿إِذْ﴾ يحتمل أن يكون ما يدل عليه: ﴿أَعْلَمُ﴾ أي علمكم وقت الإنشاء، ويحتمل أن يكون اذكروا فيكون تقريراً لكونه عالماً ويكون تقديره: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ وقد تم الكلام، ثم يقول: إن كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال إنشائكم من التراب.

المسألة الثانية: ذكرنا مراراً أن قوله: ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ من الناس من قال آدم فإنه من تراب، وقررنا أن كل أحد أصله من التراب، فإنه يصير غذاء، ثم يصير نطفة.

المسألة الثالثة: لو قال قائل: لا بد من صرف ﴿إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ إلى آدم، لأن ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ عائد إلى غيره، فإنه لم يكن جنيناً، ولو قلت بأن قوله تعالى ﴿إِذْ أَنْشَأَكُمْ﴾ عائد إلى جميع الناس، فينبغي أن يكون جميع الناس أجنة في بطون الأمهات، وهو قول الفلاسفة؟ نقول ليس كذلك، لأننا نقول: الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب، وقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ خطاب مع كل من بعد الإنزال على قول، ومع من حضر وقت الإنزال على قول، ولا شك أن كل هؤلاء من الأرض وهم كانوا أجنة.

المسألة الرابعة: الأجنة هم الذين في بطون الأمهات، وبعد الخروج لا يسمى إلا ولدًا أو سقطاً، فما فائدة قوله تعالى: ﴿فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾؟ نقول: التنبيه على كمال العلم والقدرة، فإن

بطن الأم في غاية الظلمة، ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد.

المسألة الخامسة: لقائل أن يقول: إذا قلنا إن قوله ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ تقرير لكونه عالماً بمن ضل، فقله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ تعلقه به ظاهر، وأما إن قلنا إنه تأكيد وبيان للجزاء، فإنه يعلم الأجزاء فيعيدها إلى أبدان أشخاصها، فكيف يتعلق به ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾؟ نقول: معناه حينئذ فلا تبرئوا أنفسكم من العذاب، ولا تقولوا تفرقت الأجزاء فلا يقع العذاب، لأن العالم بكم عند الإنشاء عالم بكم عند الإعادة، وعلى هذا قوله: ﴿أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ أي يعلم أجزائه فيعيدها إليه، ويثيبه بما أقدم عليه.

المسألة السادسة: الخطاب مع من؟ فيه ثلاثة احتمالات الأول: مع الكفار، وهذا على قولنا إنهم قالوا كيف يعلمه الله، فرد عليهم قولهم الثاني كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار الثالث هو مع المؤمنين، وتقريره: هو أن الله تعالى لما قال: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] قال لنبيه ﷺ: قد علم كونك ومن معك على الحق، وكون المشركين على الباطل، فأعرض عنهم ولا تقولوا: نحن على الحق وأنتم على الضلال، لأنهم يقابلونكم بمثل ذلك، وفوض الأمر إلى الله تعالى، فهو أعلم بمن اتقى ومن طغى، وعلى هذا فقول من قال: ﴿فَأَعْرِضْ﴾ منسوخ أظهر، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلِئَا أَوْ لِيَأْكُمُ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا: ٢٤] والله أعلم بجملة الأمور، ويحتمل أن يقال: على هذا الوجه الثالث إنه إرشاد للمؤمنين، فخطبهم الله وقال: هو أعلم بكم أيها المؤمنون، علم ما لكم من أول خلقكم إلى آخر يومكم، فلا تزكوا أنفسكم رياء وخيلاء، ولا تقولوا لآخر أنا خير منك وأنا أذكى منك وأتقى، فإن الأمر عند الله، ووجه آخر وهو إشارة إلى وجوب الخوف من العاقبة، أي لا تقطعوا بخلاصكم أيها المؤمنون، فإن الله يعلم عاقبة من يكون على التقى، وهذا يؤيد قول من يقول: أنا مؤمن إن شاء الله للصرف إلى العاقبة.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ ۖ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا ۖ وَأَكْدَىٰ ۖ أَعِنْدُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ

يَرَىٰ ﴿٣٢﴾ ﴿٣٣﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعض المفسرين: نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي ﷺ وسمع وعظه، وأثرت الحكمة فيه تأثيراً قوياً، فقال له رجل: لم تترك دين آبائك، ثم قال له: لا تخف وأعطني كذا وأنا أتحمّل عنك أوزارك، فأعطاه بعض ما التزمه، وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي ﷺ، وقال بعضهم: نزلت في عثمان رضي الله عنه، كان يعطي ماله عطاء كثيراً، فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبي سرح: يوشك أن يفنى مالك فأمسك، فقال له عثمان: إن لي ذنباً أرجو أن يغفر الله لي بسبب العطاء، فقال له أخوه: أنا أتحمّل عنك

ذنوبك إن تعطي ناقتك مع كذا، فأعطاه ما طلب وأمسك يده عن العطاء، فنزلت الآية، وهذا قول باطل لا يجوز ذكره، لأنه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر، وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يأبى ذلك، بل الحق أن يقال: إن الله تعالى لما قال لنبيه ﷺ من قبل ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [النجم: ٢٩] وكان التولي من جملة أنواعه تولي المستغني، فإن العالم بالشيء لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشيء، ويسعى في تحصيل غيره، فقال ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى عَنْ

استغناء، أعلم بالغيب؟

المسألة الثانية: الفاء تقتضي كلاماً يترتب هذا عليه، فماذا هو؟ نقول: هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته، ووعد المسيء والمحسن بالجزاء وتقديره هو أن الله تعالى لما بين أن الجزاء لا بد من وقوعه على الإساءة والإحسان، وأن المحسن هو الذي يجتنب كبائر الإثم، فلم يكن الإنسان مستغنياً عن سماع كلام النبي ﷺ واتباعه، فبعد هذا من تولى لا يكون توليه إلا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار.

المسألة الثالثة: ﴿الَّذِي﴾ على ما قال بعض المفسرين عائد إلى معلوم، وهو ذلك الرجل وهو الوليد، والظاهر أنه عائد إلى مذكور، فإن الله تعالى قال من قبل ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] وهو المعلوم لأن الأمر بالإعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى﴾ أي الذي سبق ذكره، فإن قيل: كان ينبغي أن يقول الذين تولوا، لأن (من) في قوله: ﴿عَنْ مَنْ تَوَلَّى﴾ للعموم؟ نقول: العود إلى اللفظ كثير شائع قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ﴾ [القصص: ٨٤] ولم يقل فلهم.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَأَعْطَى قَلِيلًا﴾ ما المراد منه؟ نقول: على ما تقدم هو المقدار الذي أعطاه الوليد، وقوله: ﴿وَأَكْثَى﴾ هو ما أمسك عنه ولم يعط الكل، وعلى هذا لو قال قائل إن الإكداء لا يكون مذموماً لأن الإعطاء كان بغير حق، فالامتناع لا يذم عليه، وأيضاً فلا يبقى لقوله ﴿قَلِيلًا﴾ فائدة، لأن الإعطاء حينئذ نفسه يكون مذموماً، نقول فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف أما العقل فلأنه منع من الإعطاء لأجل حمل الوزر، فإنه لا يحصل به، وأما العرف فلأن عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد، وهو لم يف به حيث التزم الإعطاء وامتنع، والذي يليق بما ذكرنا هو أن نقول: تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا، يعني إعطاء ما وجب إعطاؤه في مقابلة ما يجب لإصلاح أمور الآخرة، ويقع في قوله تعالى: ﴿أَعِنْدُ عِلْمٍ إِلَهِي﴾ في مقابلة قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [النجم: ٣٠] أي لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُبَيِّنْ بِنَا فِي صُحُفٍ مُوسَى﴾ ﴿وَأَبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ ﴿أَلَا نُزِّلُ وَزْرًا وَنَزْرًا أَفْرَاقًا﴾ [النجم: ٣٦-٣٨] في مقابلة قوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ﴾ إلى قوله: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَفُوا﴾ [النجم: ٣٠، ٣١] لأن الكلامين جميعاً لبيان الجزاء، ويمكن أن يقال: إن الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العابدين للآلات والعزى والقائلين بأن الملائكة بنات الله شرع في بيان أهل الكتاب، وقال بعدما رأيت حال

المشرك الذي تولى عن ذكرنا ، أفرأيت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلاً من الزمان حقوق الله تعالى ، ولما بلغ زمان محمد أكدى فهل علم الغيب فقال شيئاً لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم في الصحف المتقدمة ، ووجد فيها بأن كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بعمله ، وقوله تعالى : ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾﴾ يخبر أن المتولي المذكور من أهل الكتاب .

المسألة الخامسة : ﴿وَأَكْذَىٰ﴾ قيل هو من بلغ الكدية وهي الأرض الصلبة لا تحفر ، وحافر البئر إذا وصل إليها فامتنع عليه الحفر أو تعسر يقال : أكدى الحافر ، والأظهر أنه الرد والمنع يقال : أكديته أي رددته وقوله تعالى : ﴿أَعِندُمُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ بِرِئِّ﴾ قد علم تفسيره جملة أن المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع الحاجة إلى الإقبال وعلم الغيب ، أي العلم بالغيب ، أي علم ما هو غائب عن الخلق وقوله : ﴿فَهُوَ بِرِئِّ﴾ تنمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الإيمان فيه ، وهناك لا يبقى وجوب متابعة أحد فيما رآه ، لأن الهادي يهدي إلى الطريق فإذا رأى المهتدي مقصده بعينه لا ينفيه السماع ، فقال تعالى : هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علمه علماً نظرياً بل علماً بصرياً فعصى فتولى وقوله تعالى : ﴿فَهُوَ بِرِئِّ﴾ يحتمل أن يكون مفعول ﴿بِرِئِّ﴾ هو احتمال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى أن وزره محمول ألم يسمع أن وزره غير محمول فهو عالم بالحمل وغافل عن عدم الحمل ليكون معذوراً ، ويحتمل أن لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى رأي نظر غير محتاج إلى هاد ونذير .

قوله تعالى : ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾﴾

وقوله تعالى : ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾ حال أخرى مضادة للأولى يعذر فيها المتولي وهو الجهل المطلق فإن من علم الشيء علماً تاماً لا يؤمر بتعلمه ، والذي جهله جهلاً مطلقاً وهو الغافل على الإطلاق كالنائم أيضاً لا يؤمر فقال : هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي أولم يسمع شيئاً وما بلغه دعوة أصلاً فيعذر ، ولا واحد من الأمرين بكائن فهو في التولي غير معذور ، وفيه مسائل :

المسألة الأولى : قوله تعالى : ﴿بِمَا فِي﴾ يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها ، فكأنه تعالى يقول : أم لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك ، وهذه أمور مذكورة في صحف موسى ، مثاله : يقول القائل لمن توضأ بغير الماء توضأ بما توضحأ به النبي ﷺ وعلى هذا فالكلام مع الكل لأن المشرك وأهل الكتاب نبأهم النبي ﷺ بما في صحف موسى ثانيهما : أن المراد بما في الصحف مع كونه فيها ، كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثل توضأ بما في القربة لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لأنهم الذين نبؤا به .

المسألة الثانية: صحف موسى وإبراهيم، هل جمعها لكونها صحفًا كثيرة أو لكونها مضافة إلى اثنين كما قال تعالى: ﴿فَقَدْ صَعَتَ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤]؟ الظاهر أنها كثيرة، قال الله تعالى: ﴿وَأَخَذَ الْأَلْوَابُحُ﴾ [الأعراف: ١٥٤] وقال تعالى: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَابُحُ﴾ [الأعراف: ١٥٠] وكل لوح صحيفة.

المسألة الثالثة: ما المراد بالذي فيها؟ نقول قوله تعالى: ﴿أَلَّا نُرْزِ وَرَزُهُ وَرَزَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] وفيه وجوه أحدها: هو ما ذكره وبقره: ﴿أَلَّا نُرْزِ وَرَزُهُ وَرَزَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨] وهو الظاهر، وإنما احتمل غيره، لأن صحف موسى وإبراهيم ليس فيها هذا فقط، وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح، فإن فيها تكون جميع الأصول على ما بيّن ثانيها: هو أن الآخرة خير من الأولى يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَنفَى الصُّخُفِ الْأُولَىٰ﴾ [صُخُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ] [الأعلى: ١٨-١٩] ثالثها: أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأسرها، ولم يخل الله كتابًا عنها، ولهذا قال لنبيه ﷺ: ﴿فَهَدَاهُمْ أَفْئِدَةً﴾ [الأنعام: ٩٠] وليس المراد في الفروع، لأن فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك.

المسألة الرابعة: قدم موسى هاهنا ولم يقل كما قال في ﴿سَجَّ اسْمُ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ﴾ [الأعلى: ١] فهل فيه فائدة؟ نقول: مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة، بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم فيصح أن يقتصر على هذا الجواب، ويمكن أن يقال: إن الذكر هناك لمجرد الإخبار والإنذار وههنا المقصود ببيان انتفاء الأعذار، فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف إبراهيم قبل صحف موسى في الإنزال، وأما هاهنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدّم كتابهم، وإن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود، فكانه قيل لهم انظروا فيها تعلموا أن الرسالة حق، وأرسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها، وأما صحف إبراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها غير مشهورة فيما بينهم كصحف موسى فأخر ذكرها.

المسألة الخامسة: كثيرًا ما ذكر الله موسى فأخر ذكره عليه السلام لأنه كان مبتلى في أكثر الأمر بمن حوالبه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم، وأما قوله تعالى: ﴿وَفَىٰ﴾ ففيه وجهان أحدهما: أنه الوفاء الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفى وفى كَقَطَعَ وَقَطَعَ وَقَتْلَ وَقَتْلَ، وهو ظاهر لأنه وفى بالندر وأضجع ابنه للذبح، وورد في حقه: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [الصافات: ١٠٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْبَاقِي﴾ [الصافات: ١٠٦] وثانيهما: أنه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الإتمام يقال وفاه أي أعطاه تامًا، وعلى هذا فهو من قوله: ﴿وَلَاذِ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ رِيًّا بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقيل: ﴿وَفَىٰ﴾ أي أعطى حقوق الله في بدنه، وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه: ﴿وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْثَىٰ﴾ [النجم: ٣٤] مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام، نقول: أما بيان

توفيته ففيه لطيفة وهي أنه لم يعهد عهدًا إلا وفى به ، وقال لأبيه : ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ [يوسف : ٩٨] فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له ، فعلم ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم : ٣٩] وأن وزره لا تزره نفس أخرى ، وأما مدح إبراهيم عليه السلام فلأنه كان متفقًا عليه بين اليهود والمشركون والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفيًا ، وموفيًا ، وربما كان المشركون يتوقفون في وصف موسى عليه السلام ، ثم قال تعالى : ﴿أَلَا نَزَرُ وَزَرُهُ وَزَرَ أُخْرَى﴾ [النجم : ٣٨] وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة ، والذي يحسن بهذا الموضوع مسائل :

الأولى : أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله : ﴿يَمَا فِي صُحُفِ مُوسَى﴾ هو ما بينه بقوله ﴿أَلَا نَزَرُ﴾ فيكون هذا بدلاً عن ما وتقديره أم لم ينبأ بالأزور وذكرنا هناك وجهين أحدهما : المراد أن الآخرة خير وأبقى وثانيهما : الأصول .

قوله تعالى : ﴿أَلَا نَزَرُ وَزَرُهُ وَزَرَ أُخْرَى﴾ ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ ﴿٣٦﴾

المسألة الثانية : ﴿أَلَا نَزَرُ﴾ أن خفيفة من الثقيلة كأنه قال : أنه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز ، فاللازم عندما يكون بعدها فعل أو حرف داخل على فعل ، ولزم فيها التخفيف ، لأنها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى ، والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفاً مختصاً بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه .

المسألة الثالثة : إن قال قائل : الآية مذكرة لبيان أن وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لأن الوزرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئاً ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ نقول ليس كما ظننت ، وذلك لأن المراد من الوزرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت كما يقال : شقاني الحمل ، وإن لم يكن عليه في الحال حمل ، وإذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة .

وقوله تعالى : ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ تنمة بيان أحوال المكلف فإنه لما بين له أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدي نفعاً ومن لم يعمل صالحاً لا ينال خيراً فيكمل بها ويظهر أن المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثواباً ولا يتحمل عنه أحد عقاباً ، وفيه أيضاً مسائل :

الأولى : ﴿لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ﴾ فيه وجهان أحدهما : أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الأخبار أن ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضاً نافع فللإنسان شيء لم يسع فيه ، وأيضاً قال الله تعالى : ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام : ١٦٠] وهي فوق ما سعى ، الجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع في أن يكون له صدقة القريب بالإيمان لا يكون له صدقته فليس له إلا ما سعى ، وأما الزيادة فنقول : الله تعالى لما وعد المحسن بالأمثال والعشرة

وبالأضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجيًا أن يؤتیه الله ما يتفضل به فقد سعى في الأمثال، فإن قيل: أنتم إذن حملتم السعي على المبادرة إلى الشيء، يقال: سعى في كذا إذا أسرع إليه، والسعي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا سَعَى﴾ معناه العمل يقال: سعى فلان أي عمل، ولو كان كما ذكرتم لقال: إلا ما سعى فيه نقول على الوجهين جميعًا: لا بد من زيادة فإن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ ليس المراد منه أن له عين ما سعى، بل المراد على ما ذكرت ليس له إلا ثواب ما سعى، أو إلا أجر ما سعى، أو يقال: بأن المراد أن ما سعى محفوظ له مصون عن الإحباط فإذا له فعله يوم القيامة الوجه الثاني: أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف، وقيل بأن قوله: ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ كان في شرع من تقدم، ثم إن الله تعالى نسخه في شرع محمد ﷺ وجعل للإنسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل إذ لا حاجة إلى هذا التكلف بعدما بان الحق، وعلى ما ذكر فقوله: ﴿مَا سَعَى﴾ مبقي على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧].

المسألة الثانية: أن ﴿مَا﴾ خبرية أو مصدرية؟ نقول: كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾ أي سوف يرى المسعي، والمصدر للمفعول يجيء كثيرًا يقال: هذا خلق الله أي مخلوقه.

المسألة الثالثة: المراد من الآية بيان ثواب الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل، نقول: المشهور أنهما لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر أنه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى: ﴿لِلْإِنْسَانِ﴾ فإن اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول: هذا له، وهذا عليه، ويشهد له ويشهد عليه في المنافع والمضار، وللقائل الأول أن يقول: بأن الأمرين إذا اجتمعا غلب الأفضل كجموع السلامة تذكر إذا اجتمعت الإنان مع الذكور، وأيضًا يدل عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى﴾ [النجم: ٤١] والأوفى لا يكون إلا في مقابلة الحسنة، وأما في السيئة فالمثل أو دونه العفو بالكلية.

المسألة الرابعة: ﴿إِلَّا مَا سَعَى﴾ بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقديره هو أنه تعالى لو قال: ليس للإنسان إلا ما يسعى، تقول النفس إني أصلي غدًا كذا ركعة وأتصدق بكذا درهمًا، ثم يجعل مثبتًا في صحيفتي الآن لأنه أمر يسعى وله فيه ما يسعى فيه، فقال: ليس له إلا ما قد سعى وحصل وفرغ منه، وأما تسويلات الشيطان وعداته فلا اعتماد عليها.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾ ① ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى ②

أي يعرض عليه ويكشف له من أريته الشيء، وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا، وذلك

أن الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها، أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر، فإن سعيه يرى للخلق، ويرى لنفسه ويحتمل أن يقال: هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل:

الأولى: العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: يراه على صورة جميلة إن كان العمل صالحاً. ثانيهما: هو على مذهبنا غير بعيد فإن كل موجود يرى، والله قادر على إعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى^(١) وفيه وجه ثالث: وهو أن ذلك مجاز عن الثواب يقال: سترى إحسانك عند الملك أي جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده: ﴿ثُمَّ يَجْزِيهِ الْجَزَاءُ الْآوْفَى﴾.

المسألة الثانية: الهاء ضمير السعي أي ثم يجزي الإنسان سعيه بالجزاء، والجزاء يتعدى إلى مفعولين قال تعالى: ﴿وَجَزَّيْنَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٢] ويقال: جزاك الله خيراً، ويتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بحرف يقال: جزاه الله على عمله الخير الجنة، ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال: جزاه الله عمله الخير الجنة، هذا وجه، وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء، وتقديره ثم يجزي جزاء ويكون قوله: ﴿الْجَزَاءُ الْآوْفَى﴾ تفسيراً أو بدلاً مثل قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنبياء: ٣] فإن التقدير والذين ظلموا أسروا النجوى، الذين ظلموا، والجزاء الأوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لأنه جزاء الصالح، وإن قال تعالى: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣] وعلى ما قيل: يجاب أن الأوفى بالنظر إليه فإن جهنم ضررها أكثر بكثير مع نفع الآثام فهي في نفسها أوفى.

المسألة الثالثة: ﴿ثُمَّ﴾ لتراخي الجزاء أو لتراخي الكلام أي ثم نقول يجره فإن كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح، وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه الصالح؟ نقول: الوجهان محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالأوفى يدفع ما ذكرت لأن الله تعالى من أول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على خيره ويؤخر له الجزاء الأوفى، وهي الجنة أو نقول الأوفى إشارة إلى الزيادة فصار كقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ [يونس: ٢٦] وهي الجنة: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وهي الرؤية فكانه تعالى قال وأن سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية، وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فإن الأوفى مطلق غير مبين فلم يقل: أوفى من كذا، فينبغي أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى.

(١) ثبت علمياً أن أعمال الإنسان وغيره مثبتة كما هي علي لوحات الأثير كالصورة الفوتوغرافية تماماً وكذلك الأصوات فإنها تسجل في الموجات الأثيرية غير أنها تبتعد عنا بتقدم الزمان وقد استطاع العلماء سماع تلك الأصوات بمكبرات صوتية والراديو والتليفزيون أمثلة مصغرة لذلك وهذا من أدلة القدرة الباهرة ومن الأدلة على البعث والحساب فمحال أن يكون حفظها عبثاً.

المسألة الرابعة: في بيان لطائف في الآيات. الأولى: قال في حق المسمي: ﴿أَلَّا نَزِرُ وَزَرَهُ وَذَرَّ أَخْرَجَ﴾ وهو لا يدل إلا على عدم الحمل عن الوزرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ، لجواز أن يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يتحمل عنها غيرها ولو قال: لا تزر وازرة إلا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء أنها تزر، وقال في حق المحسن: ليس للإنسان إلا ما سعى، ولم يقل: ليس له ما لم يسع لأن العبارة الثانية ليس فيها أن له ما سعى، وفي العبارة الأولى أن له ما سعى، نظرًا إلى الاستثناء، وقال: في حق المسمي بعبارة لا تقطع رجاءه، وفي حق المحسن بعبارة تقطع خوفه، كل ذلك إشارة إلى سبق الرحمة الغضب.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ ﴿١٧﴾

القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما، يعني أن هذا أيضًا في الصحف وهو الحق، وقرئ بالكسر على الاستئناف.

وفيه مسائل:

الأولى: ما المراد من الآية؟ قلنا فيه وجهان: أحدهما: وهو المشهور ببيان المعاد أي للناس بين يدي الله وقوف، وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لأنه تعالى لما قال: ﴿ثُمَّ يُجْزَاهُ﴾ [النجم: ٤١] كأن قائلًا قال لا ترى الجزاء، ومتى يكون، فقال: إن المرجع إلى الله، وعند ذلك يجازي الشكور ويجزي الكفور. وثانيهما: المراد التوحيد، وقد فسر الحكماء أكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير أن في بعضها تفسيرهم غير ظاهر، وفي هذا الموضع ظاهر، فنقول: هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته، وذلك لأنك إذا نظرت إلى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدءًا من موجد، ثم إن موجدًا ربما يظن أنه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن أنها من إشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فمم وجودهما؟ فإن استندنا إلى ممكن آخر لم يجد العقل بدءًا من الانتهاء إلى غير ممكن فهو واجب الوجود فإليه ينتهي الأمر فالرب هو المنتهى، وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول، فإن المروي عن أبي بن كعب أنه قال عن النبي ﷺ أنه قال: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ، لَا فِكْرَةَ فِي الرَّبِّ»^(١) أي انتهى الأمر إلى واجب الوجود، وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود، وقال أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا ذُكِرَ الرَّبُّ فَأَنْتَهُوا»^(٢) وهو محتمل لما ذكرنا، وأما بعض الناس فيبالغ ويفسر كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾

(١) ضعيف: أخرجه أبو الشيخ في (العظمة) (١/٢١٧/٦) من طريق موسى بن حزام عن عبد العزيز بن خالد عن سفيان . . . فذكره ورواه البغوي في (معالم التنزيل) (٧/٤١٧) من طريق أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب . . . به، وعزه السيوطي في (الدر المنثور) (٧/٦٦٢) والمتقي في (كُنز العمال) (٣/٣٦٩) الدارقطني في (الإفراد).
(٢) ذكره أهل التفسير بدون إسناد.

[فاطر: ١٠] بهذا المعنى وهذا دليل الوجود، وأما دليل الوجدانية فمن حيث إن العقل انتهى إلى واجب الوجود من حيث إنه واجب الوجود، لأنه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد، فالمنتهى هو الواجب من حيث إنه واجب، وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل، لأنه لا بد من الانتهاء إلى هذا الواجب أو إلى ذلك الواجب فلا يثبت الواجب معنى غير أنه واجب فيبعد إذا وجوبه، فلو كان واجبان في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لأن المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ في المخاطب وجهان: أحدهما: أنه عام تقديره إلى ربك أيها السامع أو العاقل ثانيهما: الخطاب مع النبي ﷺ وفيه بيان صحة دينه فإن كل أحد كان يدعى رباً وإلهاً، لكنه ﷺ لما قال: «رَبِّي الَّذِي هُوَ أَحَدٌ وَصَمَدٌ»^(١) يحتاج إليه كل ممكن فإذا ربك هو المنتهى، وهو رب الأرباب ومسبب الأسباب، وعلى هذا القول الكاف أحسن موقعاً، أما على قولنا: إن الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن، لأن قوله: أيها السامع كائناً من كان إلى ربك المنتهى يفيد الأمرين إفادة بالغة حد الكمال، وأما على قولنا: الخطاب مع النبي ﷺ فهو تسلية لقلبه كأنه يقول: لا تحزن فإن المنتهى إلى الله فيكون كقوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [يس: ٧٦] إلى أن قال تعالى في آخر السورة: ﴿وَالَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨٣] وأمثاله كثيرة في القرآن.

المسألة الثالثة: اللام على الوجه الأول للعهد لأن النبي ﷺ كان يقول: أبداً إن مرجعكم إلى الله فقال: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ الموعود المذكور في القرآن وكلام النبي ﷺ، وعلى الوجه الثاني للعموم أي إلى الرب كل منتهى وهو مبدأ، وعلى هذا الوجه نقول: منتهى الإدراكات المدركات، فإن الإنسان أولاً يدرك الأشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي إلى الله فيقف عنده.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾

وفيه مسائل:

الأولى: على قولنا: إليه المنتهى المراد منه إثبات الوجدانية، هذه الآيات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الإسلام من جملتها قدرة الله تعالى، فإن من الفلاسفة من يعترف بأن الله المنتهى وأنه واحد لكن يقول: هو موجب لا قادر، فقال تعالى: هو أوجد ضددين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والأنوثة في مادة واحدة، وإن ذلك لا يكون إلا من قادر واعترف به كل عاقل، وعلى قولنا: إن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] بيان المعاد

فهو إشارة إلى بيان أمره فهو كما يكون في بعضها ضاحكًا فرحًا وفي بعضها باكياً محزونًا كذلك يفعل به في الآخرة .

المسألة الثانية : ﴿ أَصْحَكَ وَأَبْكَى ﴾ لا مفعول لهما في هذا الموضع لأنهما مسوقتان لقدرة الله لا لبيان المقدور ، فلا حاجة إلى المفعول . يقول القائل : فلأن بيده الأخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعًا ومعطى .

المسألة الثالثة : اختار هذين الوصفين للذكر والأنثى لأنهما أمران لا يعلنان فلا يقدر أحد من الطبيعيين أن يبدي في اختصاص الإنسان بالضحك والبكاء وجهًا وسببًا ، وإذا لم يعلن بأمر ولا بد له من موجد فهو الله تعالى ، بخلاف الصحة والسقم فإنهم يقولون : سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ، ويدلك على هذا أنهم إذا ذكروا في الضحك أمرًا له الضحك قالوا : قوة التعجب وهو في غاية البطلان لأن الإنسان ربما يبهت عند رؤية الأمور العجيبة ولا يضحك ، وقيل : قوة الفرح ، وليس كذلك لأن الإنسان يفرح كثيرًا ولا يضحك ، والحزين الذي عند غاية الحزن يضحكه المضحك ، وكذلك الأمر في البكاء ، وإن قيل لأكثرهم علمًا بالأمور التي يدعيها الطبيعيون إن خروج الدمع من العين عند أمور مخصوصة لماذا؟ لا يقدر على تعليل صحيح ، وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعى ، كما أن عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض أمره إلى قدرة الله تعالى وإرادته .

ثم قال تعالى : ﴿ وَأَنْتَ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ۖ وَأَنْتَ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ۚ ﴾

والبحث فيه كما في الضحك والبكاء ، غير أن الله تعالى في الأول بين خاصة النوع الذي هو أخص من الجنس ، فإنه أظهر وعن التعليل أبعد ثم عطف عليه ما هو أعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهي الإماتة والإحياء وهما صفتان متضادتان أي الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم وإلا لكان الممتنع ميتًا ، وكيفما كان فالإماتة والإحياء أمر وجودي وهما من خواص الحيوان ، ويقول الطبيعى في الحياة لا اعتدال المزاج ، والمزاج من أركان متضادة هي النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية إلى الانفكاك ومالا تركيب فيه من المتضادات لا موت له ، لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة مجاوره ، فقال تعالى : الذي خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك فإذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى : فهو الذي أمات وأحيا . فإن قيل : متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الإحياء والإماتة بناء على الحياة والموت؟ نقول : فيه وجوه أحدها : أنه على التقديم والتأخير كأنه قال : أحيا وأمات ثانيها : هو بمعنى المستقبل ، فإن الأمر قريب يقال : فلان وصل والليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه ، فكذلك الإحياء والإماتة ثالثها : أمات أي خلق الموت والجمود في العناصر ، ثم ركبها وأحيا أي خلق الحس والحركة فيها .

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ وهو أيضًا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرًا، وبعضها أنثى ولا يصل إليه فهم الطبيعي الذي يقول: إنه من البرد والرطوبة في الأنثى، فرب امرأة أبيض مزاجًا من الرجل، وكيف وإذا نظرت في المميزات بين الصغير والكبير تجدها أمورًا عجيبة منها نبات اللحية، وأقوى ما قالوا في نبات اللحية أنهم قالوا: الشعور مكونة من بخار دخاني ينحدر إلى المسام، فإذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة، لا ينبت الشعر لخروج تلك الأدخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن يتكون شعراء، وإذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق، ثم إن تلك المواد تنجذب إلى مواضع مخصوصة فتندفع، إما إلى الرأس فتندفع إليه لأنه مخلوق كقبة فوق الأبخرة والأدخنة فتتصاعد إليه تلك المواد، فلهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول، ولهذا في الرجل مواضع تنجذب إليها الأبخرة والأدخنة، منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت، ومنها بقرب آلة التناسل لأن حرارة الشهوة تجذب أيضًا، ومنها اللحيان فإنها كثيرة الحركة بسبب الأكل، والكلام والحركة أيضًا جاذبة، فإذا قيل لهم: فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل فإنها إذا قطعت لم تنبت اللحية؟ وما الفرق بين سن الصبا وسن الشباب وبين المرأة والرجل؟ ففي بعضها يبهت وفي بعضها يتكلم بأمور واهية، ولو فوضها إلى حكمة إلهية لكان أولى وفيه مسألتان:

الأولى: قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ﴾ ولم يقل: وأنه هو خلق كما قال: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [النجم: ٤٣] وذلك لأن الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم أنه بفعل الإنسان، وفي الإماتة والإحياء وإن كان ذلك التوهم بعيدًا، لكن ربما يقول به جاهل، كما قال من حاج إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فأكد ذلك بذكر الفصل، وأما خلق الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أن يفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾ [النجم: ٤٨] حيث كان الإغناء غير مستند إلى الله تعالى وكان في معتقدهم أن ذلك بفعلهم كما قال قارون: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ [القصص: ٧٨] ولذلك قال: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى﴾ [النجم: ٤٩] لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد هو رب الشعري فأكد في مواضع استبعادهم النسبة إلى الله تعالى الإسناد ولم يؤكد في غيره.

المسألة الثانية: الذكر والأنثى اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفة؟ المشهور عند أهل اللغة الثاني والظاهر أنهما من الأسماء التي هي صفات، فالذكر كالحسن والعزب والأنثى كالحبلى والكبرى وإنما قلنا: إنها كالحبلى في رأي لأنها حيالها أنشئت لا كالكبرى، وإن قلنا: إنها كالكبرى في رأي، وإنما قلنا: إن الظاهر أنهما صفتان، لأن الصفة ما يطلق على شيء ثبت له أمر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر، فإن الشجر لا يقال لشيء بشرط أن يثبت له أمر بل هو اسم موضوع لشيء معين، والذكر اسم

يقال لشيء له أمر، ولهذا يوصف به، ولا يوصف بالشجر، يقال جاءني شخص ذكر، أو إنسان ذكر، ولا يقال جسم شجر، والذي ذهب إلى أنه اسم غير صفة إنما ذهب إليه، لأنه لم يرد له فعل، والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والعزب والكبرى والحبلى، وذلك لا يدل على ما ذهب إليه، لأن الذكورة والأنوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض، فلا يصاغ لها أفعال لأن الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب، ولهذا لم يوجد للإضافيات أفعال كالأبوة والبنوة والأخوة إذ لم تكن من الذي يتبدل، ووجد للإضافيات المتبدلة أفعال يقال: واخاه وتبناه لما لم يكن مثبتاً بتكلف فقبل التبدل.

قوله تعالى: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى ۖ وَأَنْ عَلَيْهِ النَّشَأَ الْآخِرَى ۖ﴾

وقوله تعالى: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ﴾ أي قطعة من الماء.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا تُمْنَى﴾ من أمني المني إذا نزل أو مني يماني إذا قدر وقوله تعالى: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ﴾ تنبيه على كمال القدرة لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء، ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطباعاً متباينة وخلق الذكر والأنثى منها أعجب ما يكون على ما بينا، ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعيه كما لم يقدر أحد على أن يدعي خلق السموات، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ﴾ [الزخرف: ٨٧] كما قال: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ﴾

[الزمر: ٣٨].

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنْ عَلَيْهِ النَّشَأَ الْآخِرَى﴾ وهي في قول أكثر المفسرين إشارة إلى الحشر، والذي ظهر لي بعد طول التفكير والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه إلى الحق، أنه يحتمل أن يكون المراد نفخ الروح الإنسانية فيه، وذلك لأن النفس الشريفة لا الأمانة تخالط الأجسام الكثيفة المظلمة، وبها كرم الله بني آدم، وإليه الإشارة في قوله: ﴿فَكَسَوْنَا الْوَعَالَاتِ لِحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] غير خلق النطفة علقه، والعلقة مضغة، والمضغة عظاماً، وبهذا الخلق الآخر تميز الإنسان عن أنواع الحيوانات، وشارك الملك في الإدراكات فكما قال هنالك: ﴿أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ بعد خلق النطفة قال هاهنا: ﴿وَأَنْ عَلَيْهِ النَّشَأَ الْآخِرَى﴾ فجعل نفخ الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك إنشاء آخر، والذي أوجب القول بهذا هو أن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَهَكَ بِكَ الْمُتَنَبِّئُ﴾ [النجم: ٤٢] عند الأكثرين لبيان الإعادة، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُجْزِلُهُ الْجَزَاءُ الْأَوَّلَى﴾ [النجم: ٤١] كذلك فيكون ذكر النشأة الأخرى إعادة، ولأنه تعالى قال بعد هذا: ﴿وَأَنْتُمْ هُوَ أَغْنَى وَأَغْنَى﴾ [النجم: ٤٨] وهذا من أحوال الدنيا، وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فإنه تعالى يقول: خلق الذكر والأنثى ونفخ فيهما الروح الإنسانية الشريفة ثم أغناه بلبن الأم وبنفقة الأب في صغره، ثم أقناه بالكسب بعد كبره، فإن قيل: فقد وردت النشأة الأخرى للحشر في قوله تعالى: ﴿فَأَنْظَرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ [المنكبوت: ٢٠] نقول الآخرة من الآخر لا من

الآخر لأن الآخر أفعّل، وقد تقدم على أن هناك لما ذكر البدء حمل على الإعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة، كما في قوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ ثم قال: ﴿أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ﴿عَلَى﴾ للوجوب، ولا يجب على الله الإعادة، فما معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ﴾ قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلاً، فإن من الحكمة الجزاء، وذلك لا يتم إلا بالحشر، فيجب عليه عقلاً الإعادة، ونحن لا نقول بهذا القول، ونقول فيه وجهان الأول: عليه بحكم الوعد فإنه تعالى قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [يس: ١٢] فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني: عليه للتعين فإن من حضر بين جمع وحاولوا أمراً وعجزوا عنه، يقال: وجب عليك إذن أن تفعله أي تعينت له.

المسألة الثانية: قرئ: (النَّشْأَةُ) على أنه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة، تقول: ضربته ضربتين، أي مرة بعد مرة، يعني النشأة مرة أخرى عليه، وقرئ (النَّشْأَةُ) بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة، وكيفما قرئ فيهما من نشأ، وهو لازم وكان الواجب أن يقال: عليه الإنشاء لا النشأة، نقول فيه فائدة وهي أن الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة أخرى، ولو قال: عليه الإنشاء ربما يقول قائل: الإنشاء من باب الإجلال، حيث يقال في السعة أجلسه فما جلس، وأقمته فما قام فيقال: أنشأ وما نشأ أي قصده لينشأ ولم يوجد، فإذا قال: عليه النشأة أي يوجد النشء ويحققه بحيث يوجد جزماً.

المسألة الثالثة: هل بين قول القائل: عليه النشأة مرة أخرى، وبين قوله: عليه النشأة الأخرى فرق؟ نقول: نعم إذا قال: عليه النشأة مرة أخرى لا يكون النشء قد علم أولاً، وإذا قال: ﴿عَلَيْهِ النَّشْأَةُ الْآخَرَى﴾ يكون قد علم حقيقة النشأة الأخرى، فنقول ذلك المعلوم عليه.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ۖ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَىٰ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ وقد ذكرنا تفسيره فنقول: ﴿أَغْنَىٰ﴾ يعني دفع حاجته ولم يتركه محتاجاً لأن الفقير في مقابلة الغني، فمن لم يبق فقيراً بوجه من الوجوه فهو غني مطلقاً، ومن لم يبق فقيراً من وجه فهو غني من ذلك الوجه، قال ﷺ: «أَغْنَوْهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي هَذَا الْيَوْمِ»^(١)

(١) ضعيف: رواه البيهقي في (سننه الكبرى) (١٧٥/٤) حديث رقم (٧٥٢٨) من طريق محمد بن إسحاق حدثنا يوسف بن يعقوب القاضي حدثنا أبو الربيع حدثنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر . . . به، وابن زنجويه في (الأموال) (١٤٨/٥) حديث رقم (١٩٦١). من طريق أبي نعيم أخبرنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر . . . به، الدارقطني في (سننه) (٦٧/١٥٢/٢) من طريق وكيع عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر . . . به، وأورده الزيلعي في (نصب الراية) (٤٣٢/٢) وقال: قلت غريب بهذا اللفظ وأخرجه الدارقطني في سننه عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قال فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال أغنوهم في هذا اليوم انتهى ورواه بن عدي في الكامل وأعله بأبي معشر نجيح ولفظه وقال أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم وأسند تضعيف أبي معشر عن البخاري والنسائي =

وحمل ذلك على زكاة الفطر، ومعناه إذا أتاه ما احتاج إليه، وقوله تعالى: ﴿وَأَقْنِ﴾ معناه وزاد عليه الإقناء فوق الإغناء، والذي عندي أن الحروف متناسبة في المعنى، فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الإقناء لحالة فوق الإغناء، وعلى هذا فالإغناء هو ما أتاه الله من العين واللسان، وهداه إلى الارتضاع في صباه أو هو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج إليهما وفي الجملة كل ما دفع الله به الحاجة فهو إغناء؛ وكل ما زاد عليه فهو إقناء.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ رَبُّ السَّعَرِ﴾ إشارة إلى فساد قول قوم آخرين، وذلك لأن بعض الناس يذهب إلى أن الفقر والغنى بكسب الإنسان واجتهاده فمن كسب استغنى، ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب إلى أن ذلك بالبخت، وذلك بالنجوم، فقال: ﴿هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾ وإن قائل الغنى بالنجوم غلط، فنقول هو رب النجوم وهو محركها، كما قال تعالى: ﴿هُوَ رَبُّ السَّعَرِ﴾ وقوله: ﴿هُوَ رَبُّ السَّعَرِ﴾ لإنكارهم ذلك أكد بالفصل، والشعرى نجم مضيء، وفي النجوم شعريان أحدهما شامية والأخرى يمانية، والظاهر أن المراد اليمانية لأنهم كانوا يعبدونها.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾ ﴿وَتَمُودًا فَمَا أَبْقَى﴾ ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْفَى﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾ لما ذكر أنه: ﴿أَغْنَى وَأَقْنَى﴾ [النجم: ٤٨] وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعري وجب الشكر لمن قد أهلك وكفى لهم دليلاً حال عاد وثمود وغيرهم: ﴿عَادًا الْأُولَى﴾ قيل: بالأولى تميزت من قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة، وقيل: الأولى لبيان تقدمهم لا لتمييزهم، تقول: زيد العالم جاءني فتصفه لا لتمييزه ولكن لتبين علمه، وفيه قراءات (عَادًا الْأُولَى) بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين، و(عاد الأولى) بإسقاط نون التنوين أيضاً لالتقاء الساكنين كقراءة (عَزِيزُ ابْنُ اللَّهِ) [التوبة: ٣٠] (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ) [الإخلاص: ٢-١] و(عادًا لولى) بإدغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة إلى اللام و(عادًا لولى) بهمزة الواو وقرأ هذا القارئ (على سؤقه) ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع (المؤقدة)

= وابن معين ومشاه هو وقال مع ضعفه يكتب حديثه انتهى وتقدم هذا الحديث ثم الحاكم في علوم الحديث بزيادة فيه ولم يعمله الشيخ في الإمام إلا بأبي معشر قال قال البخاري منكر الحديث انتهى أعني حديث الدارقطني .
حديث آخر رواه ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي ثنا عبد الله بن عبد الرحمن الجمحي عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قال وأخبرنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن بن عمر قال وأخبرنا عبد العزيز بن محمد عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه عن جده قالوا فرض صوم رمضان بعد ما حولت القبلة إلى الكعبة بشهر في شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من مهاجر رسول الله ﷺ وأمر عليه السلام في هذه السنة بزكاة الفطر وذلك قبل أن يفرض الزكاة في الأموال وأن يخرج عن الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والعبد صاع من تمر أو صاع من زبيب أو مدان من بر وأمر بإخراجها قبل الغد وإلى الصلاة وقال أغنؤهم يعني المساكين عن الطواف هذا اليوم انتهى .

وأورده الألباني في (الارواء) (٣/ ٣٣٢) حديث رقم (٨٤٤) وضعفه .

و (المؤصدة) للضممة والواو فهي في هذا الموضع تجزي على الهمزة، وكذا في سؤقه لوجود الهمزة في الأصل، وفي موسى وقوله لا يحسن.

ثم قال تعالى: ﴿وَتَمُودًا فَإِذَا أَتَقَى﴾ يعني وأهلك تمود وقوله: ﴿فَإِذَا أَتَقَى﴾ عائد إلى عاد وثمود أي فما أبقى عليهم، ومن المفسرين من قال: فما أبقاهم أي فما أبقى منهم أحداً ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨] وتمسك الحجاج على من قال: إن ثقيفاً من ثمود بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَتَقَى﴾.

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ أي أهلكهم ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ والمسألة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن الإضافة فتصير كالغاية فبنى على الضمة. أما البناء فلتضمنه الإضافة، وأما على الضمة فلأنها لو بنيت على الفتحة لكان قد أثبت فيه ما يستحقه بالإعراب من حيث إنها ظروف زمان فتستحق النصب والفتح مثله، ولو بنيت على الكسر لكان الأمر على ما يقتضيه الإعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتي إعرابها.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَى﴾ أما الظلم فلأنهم هم البادئون به المتقدمون فيه «وَمَنْ سَنَ سُنَّةَ سَيِّئَةٍ فَعَلَيْهِ وَزُرْهَا وَوَزُرْ مَنْ عَمِلَ بِهَا» والبادئ أظلم، وأما أطعى فلأنهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم، ولا يدعو نبي على قومه إلا بعد الإصرار العظيم، والظالم واضع الشيء في غير موضعه، والطاغي المجاوز الحد فالطاغي أدخل في الظلم فهو كالمغاير والمخالف فإن المخالف مغاير مع وصف آخر زائد، وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضدًا، وعليه سؤال وهو أن قوله: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك، فإذا قال: هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فأهلكوا يقول الظالم هم كانوا أظلم فأهلكوا لمبالغتهم في الظلم، ونحن ما بالغنا فلا نهلك، وأما لو قال أهلكوا لأنهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة في قوله: ﴿أَظْلَمَ﴾؟ نقول: المقصود بيان شدتهم وقوة أجسامهم فإنهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد إلا بتماديهم وطول أعمارهم، ومع ذلك ما نجا أحد منهم فما حال من هو دونهم من العمر والقوة فهو كقوله تعالى: ﴿أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا﴾ [الزخرف: ٨].

قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ ﴿فَفَعَسَٰهَا مَا غَشَّى﴾

المؤتفكة المنقلبة، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ: (والمؤتفكات) والمشهور فيه أنها قرىء قوم لوط لكن كانت لهم مواضع اتتفكت فهي مؤتفكات، ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت أماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول: مات فلان وفلان وكل من كان من أمثالهم وأشكالهم.

المسألة الثانية: ﴿أَهْوَى﴾ أي أهواها بمعنى أسقطها، فقليل: أهواها من الهوى إلى الأرض

من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه، ثم قلبها، وقيل: كانت عمارتهم مرتفعة فأهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ على ما قلت: كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل، نقول: ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في اختصاص المؤتفكة باسم الموضع في الذكر، وقال في عاد وثمود، وقوم نوح اسم القوم؟ نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن ثمود اسم الموضع فذكر عادًا باسم القوم، وثمود باسم الموضع، وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم أن القوم لا يمكنهم صون أماكنهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فإن في العادة تارة يقوي الساكن فيذب عن مسكنه وأخرى يقوي المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع، وهذا المعنى حصل للمؤمنين في آيتين أحدهما قوله تعالى: ﴿وَكَفَّ أَيْدِيَ الثَّاغِي عَنكُمْ﴾ [الفتح: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وَلَطَّوْا أَنتَهُم مَّا نَعَتْهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢] ففي الأول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لم يقو الحصن على حفظ الساكن والوجه الثاني: هو أن عادًا وثمود وقوم نوح، كان أمرهم متقدمًا، وأماكنهم كانت قد دثرت، ولكن أمرهم كان مشهورًا متواترًا، وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة، فذكر الأظهر من الأمرين في كل قوم.

ثم قال تعالى: ﴿فَنَشْنَاهَا مَا غَشَّى﴾ يحتمل أن يكون ما مفعولاً وهو الظاهر، ويحتمل أن يكون فاعلاً يقال: ضربه من ضربه، وعلى هذا نقول: يحتمل أن يكون الذي غَشَّى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥] ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى سبب غضب الله عليهم أي غشاها عليهم السبب، بمعنى أن الله غضب عليهم بسببه، يقال لمن أغضب ملكًا بكلام فضربه الملك كلامك الذي ضربك.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ ٦٥ هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِرِ الْأُولَى ٦٦

ثم قال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ قيل هذا أيضًا مما في الصحف، وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام، كأنه يقول: بأي النعم أيها السامع تشك أو تجادل، وقيل: هو خطاب مع الكافر، ويحتمل أن يقال مع النبي ﷺ، ولا يقال: كيف يجوز أن يقول للنبي ﷺ: ﴿تَتَمَارَى﴾ لأننا نقول هو من باب: ﴿لَئِنْ أَشْرَكَكَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٢٥] يعني لم يبق فيه إمكان الشك، حتى أن فرضًا لو فرض النبي ﷺ ممن يشك أو يجادل في بعض الأمور الخفية لما كان يمكنه المراء في نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول: بأي آلاء ربك تتماهى أيها الإنسان، كما قال: ﴿يَتَأْتِيهِمُ الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] وقال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤] فإن قيل:

المذكور من قبل نعم والآلاء نعم، فكيف آلاء ربك؟ نقول: لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والإغناء والإقناء، وذكر أن الكافر بنعمه أهلك قال: ﴿يَأَيَّ آلَاءِ رَبِّكَ نَتَكَاثَرُ﴾ فيصيبك مثل ما أصاب الذين تماروا من قبل، أو تقول: لما ذكر الإهلاك، قال للشاك: أنت ما أصابك الذي أصابهم وذلك بحفظ الله إياك: ﴿يَأَيَّ آلَاءِ رَبِّكَ نَتَكَاثَرُ﴾ وسنزيده بياناً في قوله: ﴿يَأَيَّ آلَاءِ رَبِّكَ تَكْذِبُونَ﴾ [الرحمن: ١٣] في مواضع.

ثم قال تعالى: ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِرِ الْأُولَى﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المشار إليه بهذا ماذا؟ نقول فيه وجوه أحدها: محمد ﷺ من جنس النذر الأولى ثانيها: القرآن ثالثها: ما ذكره من أخبار المهلكين، ومعناه حيثئذ هذا بعض الأمور التي هي منذرة، وعلى قولنا: المراد محمد ﷺ فالنذير هو المنذر و﴿مِّنْ﴾ لبيان الجنس، وعلى قولنا: المراد هو القرآن يحتمل أن يكون النذير بمعنى المصدر، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل، وكون الإشارة إلى القرآن بعيد لفظاً ومعنى، أما معنى: فلأن القرآن ليس من جنس الصحف الأولى لأنه معجز وتلك لم تكن معجزة، وذلك لأنه تعالى لما بين الوحداية وقال: ﴿يَأَيَّ آلَاءِ رَبِّكَ نَتَكَاثَرُ﴾ [النجم: ٥٥] قال: ﴿هَذَا نَذِيرٌ﴾ إشارة إلى محمد ﷺ وإثباتاً للرسالة، وقال بعد ذلك: ﴿أَرَفَتِ الْآزِفَةَ﴾ [النجم: ٥٧] إشارة إلى القيامة ليكون في الآيات الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاث مرتبة، فإن الأصل الأول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيامة، وأما لفظاً فلأن النذير إن كان كاملاً، فما ذكره من حكاية المهلكين أولى لأنه أقرب ويكون على هذا من بقي على حقيقة التبعض أي هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى ونبذ مما وقع، أو يكون لا ابتداء الغاية، بمعنى هذا إنذار من المنذرين المتقدمين، يقال: هذا الكتاب، وهذا الكلام من فلان وعلى الأقوال كلها ليس ذكر الأولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخرة كما يقال: الفرقة الأولى احترازاً عن الفرقة الأخيرة، وإنما هو لبيان الوصف للموصوف، كما يقال: زيد العالم جاءني فيذكر العالم، إما لبيان أن زيدا عالم غير أنك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف، وإما لمدح زيد به، وإما لأمر آخر، والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعنى الجمع لقال: من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى.

قوله تعالى: ﴿أَرَفَتِ الْآزِفَةَ﴾ ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ ﴿٥٥﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَرَفَتِ الْآزِفَةَ﴾ وهو كقوله تعالى: ﴿وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١] ويقال: كانت الكائنة. وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلاً لمثل ذلك الفعل من قبل، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل، فيقال: فعل الفاعل أي الذي كان فاعلاً صار فاعلاً مرة أخرى، يقال: حاكه الحائك أي من شغله ذلك من قبل فعله، ومنها ما يصير الفاعل فاعلاً بذلك الفعل، ومنه يقال: (إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ) وإذا غصب العين غاصب ضمنه، فقوله: ﴿أَرَفَتِ الْآزِفَةَ﴾

يحتمل أن يكون من القبيل الأول أي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كائنة قريبة وازدادت في القرب، ويحتمل أن يكون كقوله تعالى: ﴿وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ أي قرب وقوعها وأزفت فاعلها في الحقيقة القيامة أو الساعة، فكأنه قال: أزفت القيامة الآزفة أو الساعة أو مثلها.

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ فيه وجوه:

أحدها: لا مظهر لها إلا الله فمن يعلمها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له، فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] وقوله تعالى: ﴿لَا يَجْلِيهَا هَبًّا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]. ثانيها: لا يأتي بها إلا الله، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧] وفيه مسائل:

الأولى: ﴿مِنْ﴾ زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة، وهي تدخل على النفي فتؤكد معناه، تقول: ما جاءني أحد وما جاءني من أحد، وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير، تقديره ليس لها من كاشفة دون الله، فيكون نفياً عاماً بالنسبة إلى الكواشف، ويحتمل أن يقال: ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس في الوجود نفس تكتشفها أي تخبر عنها كما هي ومتى وقتها من غير الله تعالى يعني من يكشفها فإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال: كشف الأمر من زيد، ودون يكون بمعنى غير كما في قوله تعالى: ﴿أَفَكَا إِلَهَةٌ دُونُ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: ٨٦] أي غير الله.

المسألة الثانية: كاشفة صفة لمؤنث أي نفس كاشفة، وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفى أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من الكاشف الفائق نفى نفس الكاشف، لأننا نقول: لو كشفها أحد لكان كاشفاً بالوجه الكامل، فلا كاشف لها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِلْبَيِّدِ﴾ [ق: ٢٩] من حيث نفى كونه ظالماً مبالغاً، ولا يلزم منه نفى كونه ظالماً، وقلنا هناك: إنه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلاً.

المسألة الثالثة: إذا قلت: إن معناه ليس لها نفس كاشفة، فقوله: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ استثناء على الأشهر من الأقوال، فيكون الله تعالى نفساً لها كاشفة؟ نقول: الجواب عنه من وجوه الأول: لا فساد في ذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [البقرة: ١١٦] حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة. الثاني: ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفساً الثالث: الاستثناء الكاشف المبالغ.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي تَعْبُودُونَ﴾ ١٥ ﴿وَتَضَحَّكُونَ﴾ ١٦ ﴿وَلَا تَبْكُونَ﴾ ١٧ ﴿وَأَنْتُمْ سَمِيدُونَ﴾ ١٨ ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ ١٩

ثم قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي تَعْبُودُونَ﴾ قيل: من القرآن، ويحتمل أن يقال: هذا إشارة إلى

حديث: ﴿أَرَفَتِ الْأَرْفَةَ﴾ [النجم: ٥٧] فإنهم كانوا يتعجبون من حشر الأجساد وجمع العظام بعد الفساد.

وقوله تعالى: ﴿وَضَحِكُونَ﴾ يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ﴾ [الزخرف: ٤٧] في حق موسى عليه السلام، وكانوا هم أيضاً يضحكون من حديث النبي والقرآن، ويحتمل أن يكون إنكاراً على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة، أي أنضحكون وقد سمعتم أن القيامة قريت، فكان حقاً أن لا تضحكوا حينئذ.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْكُونَ﴾ أي كان حقاً لكم أن تبكوا منه فتتركون ذلك وتأتون بضده. وقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سَائِدُونَ﴾ أي غافلون، وذكر باسم الفاعل، لأن الغفلة دائمة، وأما الضحك والعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان.

وقوله تعالى: ﴿فَأَعْبُدُوا لِلَّهِ وَأَعْبُدُوا﴾ يحتمل أن يكون الأمر عامّاً، ويحتمل أن يكون التفاتاً، فيكون كأنه قال: أيها المؤمنون اسجدوا شكراً على الهداية واشتغلوا بالعبادة، ولم يقل: اعبدوا الله إما لكونه معلوماً، وإما لأن العبادة في الحقيقة لا تكون إلا لله، فقال: ﴿وَأَعْبُدُوا﴾ أي اتقوا بالمأمور، ولا تعبدوا غير الله، لأنها ليست بعبادة، وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة أشد وأتم مما إذا حملناه على العموم.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين، وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.



سورة القمر

خمس وخمسون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ۖ وَإِنْ يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۖ ﴾

أول السورة مناسب لآخر ما قبلها، وهو قوله: ﴿ أَزِفَتِ الْآزِفَةُ ۗ ﴾ [النجم: ٥٧] فكأنه أعاد ذلك مع الدليل، وقال قلت: ﴿ أَزِفَتِ الْآزِفَةُ ۗ ﴾ وهو حق، إذ القمر انشق، والمفسرون بأسرهم على أن المراد أن القمر انشق، وحصل فيه الانشقاق، ودلت الأخبار على حديث الانشقاق، وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة، وقالوا: سئل رسول الله ﷺ آية الانشقاق بعينها معجزة، فسأل ربه فشقه ومضى، وقال بعض المفسرين المراد سينشق، وهو بعيد ولا معنى له، لأن من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي والمستقبل، ومن يجوزه لا حاجة إلى التأويل، وإنما ذهب إليه ذلك الذاهب، لأن الانشقاق أمر هائل، فلو وقع لعم وجه الأرض فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر، نقول: النبي ﷺ لما كان يتحدى بالقرآن، وكانوا يقولون: إنا نأتي بأفصح ما يكون من الكلام، وعجزوا عنه، فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لا يتمسك بمعجزة أخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر. وأما المؤرخون فتركوه، لأن التواريخ في أكثر الأمر يستعملها المنجم، وهو لما وقع الأمر قالوا: بأنه مثل خسوف القمر، وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكايته في تواريخهم، والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له، وإمكانه لا يشك فيه، وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه، وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللثام، وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات، وذكرناه مرارًا فلا نعيده.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۖ ﴾ تقديره: وبعد هذا إن يروا آية يقولوا سحر، فإنهم رأوا آيات أرضية، وآيات سماوية، ولم يؤمنوا، ولم يتركوا عنادهم، فإن يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون، وفيه وجه آخر وهو أن يقال: المعنى أن عادتهم أنهم إن يروا آية يعرضوا، فلما رأوا انشقاق القمر أعرضوا لتلك العادة، وفيه مسائل:

الأولى: قوله: ﴿ ءَايَةً ﴾ ماذا؟ نقول آية اقتراب الساعة، فإن انشقاق القمر من آياته، وقد ردوا وكذبوا، فإن يروا غيرها أيضًا يعرضوا، أو آية الانشقاق فإنها معجزة، أما كونها معجزة ففي غاية

الظهور، وأما كونها آية الساعة، فلأن منكر رب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله: في كل جسم سماوي من الكواكب، فإذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به، وبان جواز خراب العالم، وقال أكثر المفسرين: معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب، وهذا ضعيف حملهم على هذا القول ضيق المكان، وخفاء الأمر على الأذهان، وبيان ضعفه هو أن الله تعالى لو أخبر في كتابه أن القمر ينشق، وهو علامة قيام الساعة، لكان ذلك أمرًا لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض، وطلوع الشمس من المغرب، فلا يكون معجزة النبي ﷺ، كما أن هذه الأشياء عجائب، وليست بمعجزة للنبي، لا يقال: الإخبار عنها قبل وقوعها معجزة، لأننا نقول: فحينئذ يكون هذا من قبيل الإخبار عن الغيوب، فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد، ولا يقال: بأن ذلك كان معجزة وعلامة، فأخبر الله في الصحف والكتب السالفة أن ذلك يكون معجزة للنبي ﷺ وتكون الساعة قريبة حينئذ، وذلك لأن بعثة النبي ﷺ علامة كائنة حيث قال: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ» ولهذا يحكى عن سطيح أنه لما أخبر بوجود النبي ﷺ قال عن أمور تكون، فكان وجوده دليل أمور، وأيضًا القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي ﷺ على المشركين، وهم كانوا غافلين عما في الكتب، وأما أصحاب الكتب فلم يفتقروا إلى بيان علامة الساعة، لأنهم كانوا يقولون بها وبقربها، فهي إذن آية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى، لأن السموات إذا طويت وجوز ذلك، فالأرض ومن عليها لا يستبعد فناؤهما، إذا ثبت هذا فنقول: معنى «أَفْتَرَيْتَ السَّاعَةَ» يحتمل أن يكون في العقول والأذهان، يقول: من يسمع أمرًا لا يقع هذا بعيد مستبعد، وهذا وجه حسن، وإن كان بعض ضعفاء الأذهان ينكره، وذلك لأن حمله على قرب الوقوع زمانًا لا إمكانًا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة، فيقول: قال الله تعالى في زمان النبي ﷺ: «أَفْتَرَيْتَ» ويقولون بأن من قبل أيضًا في الكتب (السَّابِقَةِ) كان يقول: (اقترب الوعد) ثم مضى مائة سنة ولم يقع، ولا يبعد أن يمضي ألف آخر ولا يقع، ولو صح إطلاق لفظ القرب زمانًا على مثل هذا لا يبقى وثوق بالإخبارات، وأيضًا قوله: «أَفْتَرَيْتَ» لانتهاز الفرصة، والإيمان قبل أن لا يصح الإيمان، فللكافر أن يقول، إذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها، لأنها لا تدركني، ولا تدرك أولادي، ولا أولاد أولادي، وإذا كان إمكانها قريبًا في العقول يكون ذلك ردًا بالغًا على المشركين والفلاسفة، والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر، وقال: اعلموا أن الحشر كائن فخالف المشرك والفلسفي، ولم يقنع بمجرد إنكار ما ورد الشرع ببيانه، ولم يقل لا يقع أو ليس بكائن، بل قال ذلك بعيد، ولم يقنع بهذا أيضًا، بل قال ذلك غير ممكن، ولم يقنع به أيضًا، بل قال فإن امتناعه ضروري، فإن مذهبهم أن إعادة المعدم وإحياء الموتى محال بالضرورة، ولهذا قالوا: «أَوَدَا مَتْنًا» [المؤمنون: ٨٢] «أَوَدَا كُنَّا عَظَمًا» [الأنبياء: ٤٩] «أَوَدَا صَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ» [السجدة: ١٠] بلفظ الاستفهام بمعنى الإنكار مع ظهور الأمر، فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه، بل

قال: ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ [الحج: ٧] ولم يقتصر عليه بل قال: ﴿وَمَا يَذُرْك لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣] ولم يتركها حتى قال (اقتربت الساعة، واقترب الوعد الحق، اقترب للناس حسابهم) اقتراباً عقلياً لا يجوز أن ينكر ما يقع في زمان طرفة عين، لأنه على الله يسير، كما أن تقليب الحديقة علينا يسير، بل هو أقرب منه بكثير، والذي يقويه قول العامة: إن زمان وجود العالم زمان مديد، والباقي بالنسبة إلى الماضي شيء يسير، فلهذا قال: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ﴾.

وأما قوله ﷺ: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ»^(١) فمعناه لا نبي بعدي فإن زماني يمتد إلى قيام الساعة، فزماني والساعة متلاصقان كهاتين، ولا شك أن الزمان زمان النبي ﷺ، وما دامت أوامره نافذة فالزمان زمانه وإن كان ليس هو فيه، كما أن المكان الذي تنفذ فيه أوامر الملك مكان الملك يقال له بلاد فلان، فإن قيل: كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع أنه مقطوع به؟ قلت: كما صح قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣] فإن لعل للترجي والامر عند الله معلوم، وفائدته أن قيام الساعة ممكن لا إمكاناً بعيداً عن العادات كحمل الآدمي في زماننا حملاً في غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير، فإن ذلك ممكن إمكاناً بعيداً، وأما تقليب الحديقة فممكن إمكاناً في غاية القرب.

المسألة الثانية: الجمع الذين تكون الواو ضميرهم في قوله ﴿يَرَوْنَ﴾ و﴿يَعْرِضُونَ﴾ غير مذكور فمن هم؟ نقول: هم معلومون وهم الكفار تقديره: وهؤلاء الكفار إن يروا آية يعرضوا.

المسألة الثالثة: التنكير في الآية للتعظيم أي إن يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ ما الفائدة فيه؟ نقول: فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبه، وأن الاعتراف لزهمهم لأنهم لم يقدروا أن يقولوا: نحن نأتي بمثلها وبيان كونهم معرضين لا إعراض معذور، فإن من يعرض إعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر في الآية لا يستقبح منه الإعراض مثل ما يستقبح لمن ينظر إلى آخرها ويعجز عن نسبتها إلى أحد ودعوى الإتيان بمثلها، ثم يقول: هذا ليس بشيء هذا سحر لأن ما من آية إلا ويمكن المعاند أن يقول فيها هذا القول.

المسألة الخامسة: ما المستمر؟ نقول: فيه وجوه أجدها: دائم فإن محمداً ﷺ كان يأتي كل زمان بمعجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية، فقالوا: هذا سحر مستمر دائم لا يختلف بالنسبة إلى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة، فإن بعضهم يقدر على أمر وأمرين وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل وثانيها: مستمر أي قوى من حبل مريد الفتل من المرة وهي الشدة وثالثها: من المראה أي سحر مر مستبشع ورابعها: مستمر أي مار ذاهب، فإن السحر لا بقاء له.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق) باب (قول النبي ﷺ بعثت أنا والساعة كهاتين) (٣٥٥/١١) حديث رقم (٦٥٠٤) من طريق وهب بن جرير . . . به ومسلم في كتاب (الفتن) واشترط الساعة) باب (قرب الساعة) (٤/١٣٣/٢٢٦٨) من طريق محمد بن جعفر . . . به كلاهما عن شعبة . . . به.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۖ﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ وهو يحتمل أمرين أحدهما: وكذبوا محمداً المخبر عن اقتراب الساعة وثانيهما: كذبوا بالآية وهي انشقاق القمر، فإن قلنا: كذبوا محمداً ﷺ فقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ أي تركوا الحجة وأولوا الآيات وقالوا: هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول: عن النجوم ويختار الأوقات للأفعال وساحر، فهذه أهواءهم، وإن قلنا: كذبوا بانشقاق القمر، فقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ في أنه سحر القمر، وأنه خسوف والقمر لم يصبه شيء فهذه أهواءهم، وكذلك قولهم في كل آية.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ فيه وجوه أحدها: كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهد، وحينئذ يكون تهديداً لهم، وتسلياً للنبي ﷺ، وهو كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَئِنْ رَجَعْتُمْ مَرْجِعَكُمْ فَيَنْتَحِرَكُمُ﴾ [الزمر: ٧] أي بأنها حق ثانيها: وكل أمر مستقر في علم الله تعالى: لا يخفى عليه شيء فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم، والأنبياء صدقوا وبلغوا ما جاءهم، كقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ [غافر: ١٦]، وكما قال تعالى في هذه السورة: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۖ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ﴾ [القمر: ٥٢، ٥٣]، ثالثها: هو جواب قولهم: ﴿سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢] أي ليس أمره بذهاب بل كل أمر من أموره مستقر.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ إشارة إلى أن كل ما هو لطف بالعباد قد وجد، فأخبرهم الرسول باقتراب الساعة، وأقام الدليل على صدقه، وإمكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذي هو آية لأن من يكذب بها لا يصدق بشيء من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الأباطيل الذاهبة، وذكروا الأقاويل الكاذبة فذكر لهم أنباء المهلكين بالآيتين تخويفاً لهم، وهذا هو الترتيب الحكمي، ولهذا قال بعد الآيات: ﴿حِكْمَةٌ بَلِغَةٌ﴾ [القمر: ٥] أي هذه حكمة بالغة، والأنباء هي الأخبار العظام، ويدلك على صدقه أن في القرآن لم يرد النبأ والأنباء إلا لما له وقع قال: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبِيلٍ يُبَيِّنُ﴾ [النمل: ٢٢] لأنه كان خبراً عظيماً وقال: ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾ [الحجرات: ٦] أي محاربة أو مسالمة وما يشبهه من الأمور العرفية، وإنما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر ذو بال، وكذلك قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنَ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٤٤] فكذلك الأنباء ههنا، وقال تعالى عن موسى: ﴿لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ﴾ [القصاص: ٢٩] حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شيء عظيم يصلح أن يقال له: نبأ ولم يقصده، والظاهر أن المراد أنباء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم: المراد القرآن، وتقديره جاء فيه الأنباء، وقيل قوله: ﴿جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ﴾ يتناول جميع ما ورد في القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرناه أظهر لقوله: ﴿فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ وفي: ﴿مَا﴾ وجهان أحدهما: أنها موصولة أي جاءكم

الذي فيه مزدجر ثانيهما: موصوفة تقديره: جاءكم من الأنباء شيء موصوف بأن فيه مزدجر وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار، كالمرتقى، ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لأن المصدر هو المفعول الحقيقي.

ثم قال تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ ﴿١٠﴾ ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ﴾ ﴿١١﴾

وفيه وجوه الأول: على قول من قال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ﴾ [القمر: ٤] المراد منه القرآن، قال: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ بدل كأنه قال: ولقد جاءهم حكمة بالغة ثانيها: أن يكون بدلاً عن ما في قوله: ﴿مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ الثاني: حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والإشارة حينئذ تحتل وجوهاً أحدها: هذا الترتيب الذي في إرسال الرسول وإيضاح الدليل والإنذار بمن مضى من القرون وانقضت حكمة بالغة ثانيها: إنزال ما فيه الأنباء: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ ثالثها: هذه الساعة المقترية والآية الدالة عليها حكمة الثالث: قرئ بالنصب فيكون حالاً وذو الحال ما في قوله: ﴿مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ أي جاءكم ذلك حكمة، فإن قيل: إن كان ﴿مَا﴾ موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فأما إن كانت بمعنى جاءهم من الأنباء شيء فيه ازدجار يكون منكرًا وتنكير ذي الحال قبيح نقول: كونه موصوفًا يحسن ذلك.

قوله: ﴿فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ فيه وجهان أحدهما: أن (ما) نافية، ومعناه أن النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجئوا قومهم إلى الحق، وإنما أرسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيفًا﴾ [الشورى: ٤٨] ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ أي ليس عليك ولا على الأنبياء الإغناء والإلجاء، فإذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي أمرت بها بقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالنَّوَعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] وتول إذا لم تقدر ثانيهما: ﴿مَا﴾ استفهامية، ومعنى الآيات حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وإظهار الآية عليها وكذبوا فأنذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء آخر.

قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ قد ذكرنا أن المفسرين يقولون إن قوله: ﴿تَوَلَّ﴾ منسوخ وليس كذلك، بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام.

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ﴾ قد ذكرنا أيضًا أن من ينصح شخصًا ولا يؤثر فيه النصيح يعرض عنه ويقول مع غيره: ما فيه نصيح المعرض عنه، ويكون فيه قصد إرشاده أيضًا فقال بعدما قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ [المعارج: ٣٣] للتخويف، والعامل في: ﴿يَوْمَ﴾ هو ما بعده، وهو قوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ والداعي معرف كالمنادي في قوله: ﴿يَوْمَ يَبْدَأُ الْمُنَادِ﴾ [ق: ٤١] لأنه معلوم قد أخبر عنه، فقيل: إن منادياً ينادي وداعياً يدعو

وفي الداعي وجوه: أحدها أنه إسرائيلي. وثانيها: أنه جبريل. وثالثها: أنه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية، وإنما يكون ذلك كقولنا: جاء رجل فقال: الرجل، وقوله تعالى: ﴿إِلَى شَيْءٍ نُّكِّرٍ﴾ أي منكر وهو يحتمل وجوهاً: أحدها: إلى شيء نكر في يومنا هذا لأنهم أنكروه أي يوم يدعو الداعي إلى الشيء الذي أنكروه يخرجون. ثانيها: نكر أي منكر يقول: ذلك القائل كان ينبغي أن لا يكون أي من شأنه أن لا يوجد يقال: فلان ينهى عن المنكر، وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي أن لا يقع لأنه يردبهم في الهاوية، فإن قيل: ما ذلك الشيء النكر؟ نقول: الحساب أو الجمع له أو النشر للجمع، وهذا أقرب، فإن قيل: النشر لا يكون منكراً فإنه إحياء ولأن الكافر من أين يعرف وقت النشر وما يجري عليه لينكره؟ نقول: يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم: ﴿يَوَلُّنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدًا﴾ [يس: ٥٢].

قوله تعالى: ﴿خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ ﴿٥٣﴾

وفيه قراءات خاشعاً وخاشعة وخُشَعاً، فمن قرأ خاشعاً على قول القائل: يخشع أبصارهم على ترك التأنيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على قوله: خاشعة أبصارهم ومن قرأ خُشَعاً فله وجوه أحدها: على قول من يقول: يخشعون أبصارهم على طريقة من يقول: أكلوني البراغيث. ثانيها: في: ﴿خُشَعًا﴾ ضمير أبصارهم بدل عنه، تقديره يخشعون أبصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل: أعجبوني حسنهم. ثالثها: فيه فعل مضمير يفسره يخرجون تقديره يخرجون خُشَعاً أبصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعاً، روي أن مجاهدًا رأى النبي ﷺ في منامه فقال له: يا نبي الله خُشَعاً أبصارهم أو خاشعاً أبصارهم؟ فقال عليه السلام: خاشعاً، ولهذه القراءة وجه آخر أظهر مما قالوه وهو أن يكون خُشَعاً منصوباً على أنه مفعول بقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ خُشَعاً أي يدعو هؤلاء، فإن قيل: هذا فاسد من وجوه أحدها: أن التخصيص لا فائدة فيه لأن الداعي يدعو كل أحد، ثانيها: قوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ بعد الدعاء فيكونون خُشَعاً قبل الخروج وإنه باطل، ثالثها: قراءة خَاشِعًا تبطل هذا، نقول أما الجواب عن الأول فهو أن يقال قوله: ﴿إِلَى شَيْءٍ نُّكِّرٍ﴾ يدفع ذلك لأن كل أحد لا يدعى إلى شيء نكر وعن الثاني المراء: (من شيء نكر) الحساب العسر يعني يوم يدع الداع إلى الحساب العسر خُشَعاً ولا يكون العامل في: ﴿يَوْمَ يَدْعُ﴾ يخرجون بل اذكروا، أو: ﴿فَمَا تَنْتِ الْأَنْذَرُ﴾ كما قال تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدر: ٤٨] ويكون يخرجون ابتداء كلام، وعن الثالث أنه لا منافاة بين القراءتين؛ وخاشعاً نصب على الحال أو على أنه مفعول يدعو كأنه يقول: يدعو الداعي قومًا خاشعاً أبصارهم والخشوع السكون قال تعالى: ﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ﴾ [طه: ١٠٨] وخشوع الأبصار سكونها على كل حال لا تنفلت يمنة ولا يسرة كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَزِيدُ إِلَيْهِمْ ظُرْفَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج،

ويحتمل أن يقال: المنتشر مطاوع نشره إذا أحياء فكأنهم جراد يتحرك من الأرض ويدب إشارة إلى كيفية خروجهم من الأجداث وضعفهم.

قوله تعالى: ﴿مُطِيعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسْرٍ ۖ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرَ ۖ﴾

ثم قال تعالى: ﴿مُطِيعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾ أي مسرعين إليه إنقياداً ﴿يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسْرٍ﴾ يحتمل أن يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] أي يوم يدعو الداعي: ﴿يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسْرٍ﴾، وفيه فائدتان: إحداهما: تنبيه المؤمن أن ذلك اليوم على الكافر عسير فحسب، كما قال تعالى: ﴿فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۖ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [المدثر: ٩، ١٠] يعني له عسر لا يسر معه. ثانيتهما: هي أن الأمرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر، فإن الخروج من الأجداث كأنهم جراد والانقطاع إلى الداعي يكون للمؤمن فإنه يخاف ولا يأمن العذاب إلا بإيمان الله تعالى إياه فيؤتيه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول: ﴿هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾.

ثم إنه تعالى أعاد بعض الأنباء فقال: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرَ﴾ فيها تهوين وتسلية لقلب محمد ﷺ فإن حاله كحال من تقدمه، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إلحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن، وإلحاق ضمير الجمع به قبيح عند الأكثرين، فلا يجوزون كذبوا قوم نوح، ويجوزون كذبت فما الفرق؟ نقول: التأنيث قبل الجمع لأن الأنوثة والذكورة للفاعل أمر لا يتبدل ولم تحصل الأنوثة للفاعل بسبب فعلها الذي هو فاعله فليس إذا قلنا: ضربت هذه كانت هذه أنثى لأجل الضرب بخلاف الجمع، لأن الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي هم فاعلوه، فإذا قلنا: جمع ضربوا وهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في الوجود يصحح قولنا: ضربوا وهم ضاربون، لأنهم إن اجتمعوا في مكان فهم جمع، ولكن إن لم يضرب الكل لا يصح قولنا: ضربوا، فضمير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية، وليس بسبب الفعل، فلم يجز أن يقال: ضربوا جمع، لأن الجمع لم يفهم إلا بسبب أنهم ضربوا جميعهم، فينبغي أن يعلم أولاً اجتماعهم في الفعل، فيقول: الضاربون ضربوا، وأما ضربت هند فصحيح، لأنه لا يصح أن يقال: التأنيث لم يفهم إلا بسبب أنها ضربت، بل هي كانت أنثى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة، وليس الجمع كانوا جمعاً فضرَبُوا فصاروا ضاربين، بل صاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التأنيث عليه فقيل: ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ أولاً لأنثى ولا لذكر، ولهذا لم يحسن أن يقال: ضرب هند، وحسن بالإجماع ضرب قوم والمسلمون.

المسألة الثانية: لما قال تعالى: ﴿كَذَبَتْ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾؟ نقول:

الجواب عنه من وجوه الأول: أن قوله: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ أي بآياتنا وآية الانشقاق فكذبوا. الثاني كذبت قوم نوح المرسلين وقالوا: لم يبعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد: فكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لأن قوم نوح مشركون يعبدون الأصنام ومن يعبد الأصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لأنه يقول: لا تعلق لله بالعالم السفلي وإنما أمره إلى الكواكب فكان مذهبه التكذيب فكذبوا. الثالث: قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ للتصديق والرد عليهم تقديره: كذبت قوم نوح وكان تكذيبهم عبدنا أي لم يكن تكذيبا بحق كما يقول القائل: كذبتني فكذب صادقاً.

المسألة الثالثة: كثيراً ما يخص الله الصالحين بالإضافة إلى نفسه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾ [الحجر: ٤٢] ﴿يُعَادِي﴾ [المنكوت: ٥٦] ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا﴾ [ص: ١٧] ﴿إِنَّهُمْ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [يوسف: ٢٤] وكل واحد عبده فما السر فيه؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: الأول: ما قيل: في المشهور أن بالإضافة إليه تشريف منه فمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى: ﴿أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي﴾ [البقرة: ١٢٥] وقوله تعالى: ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ [الأمراء: ٧٣]. الثاني: المراد من عبدنا أي الذي عبدنا فالكل عباد لأنهم مخلوقون للعبادة لقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ [الدريات: ٥٦] لكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿كُونُوا عِبَادًا لِّي﴾ [آل عمران: ٧٩] أي حققوا المقصود. الثالث: بالإضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يقل: بمعبود سوانا، ومن اتبع هواه فقد اتخذ إلهاً فالعبد المضاف هو الذي بكلية في كل وقت لله فأكله وشربه وجميع أموره لوجه الله تعالى وقليل ما هم.

المسألة الرابعة: ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع أنه لو قال رسولنا لكان أدل على قبح فعلهم؟ نقول: قوله عبدنا أدل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قاله لأن العبد أقل تحريفاً للكلام السيد من الرسول، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ﴾ [الأقَابِلِ ١٠] لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿ثُمَّ لَنَقَطَعَنَّ مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦].

المسألة الخامسة: قوله تعالى ﴿وَقَالُوا مَجْنُونٌ﴾ إشارة إلى أنه أتى بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا منه، وقالوا: هو مصاب الجن أو هو لزيادة بيان قبح صنعهم حيث لم يقنعوا بقولهم إنه كاذب، بل قالوا مجنون، أي يقول ما لا يقبله عاقل، والكاذب العاقل يقول ما يظن به أنه صادق فقالوا: مجنون أي يقول ما لم يقل به عاقل فبين مبالغتهم في التكذيب.

المسألة السادسة: ﴿وَأَزْدَجِرْ﴾ إخبار من الله تعالى أو حكاية قولهم، نقول: فيه خلاف منهم من قال: إخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا، وقالوا: أي هم كذبوا وهو ازدجر أي أودى وزجر، وهو كقوله تعالى: ﴿كُذِّبُوا وَأُودُوا﴾ [الأنعام: ٣٤] وعلى هذا إن قيل: لو قال كذبوا عبدنا وزجره كان الكلام أكثر مناسبة، نقول: لا بل هذا أبلغ لأن المقصود تقوية قلب النبي ﷺ بذكر من تقدمه فقال: وازدجر أي فعلوا ما يوجب الإنزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل

عن الدعاء إلى الإيمان إلى الدعاء عليهم، ولو قال: زجره ما كان يفيد أنه تأذي منهم لأن في السعة يقال: آذوني ولكن ما تأذيت، وأما أوذيت فهو كاللازم لا يقال إلا عند حصول الفعل لا قبله، ومنهم من قال: ﴿وَأَزْدَجِرْ﴾ حكاية قولهم أي هم قالوا ازدجر، تقديره قالوا: مجنون مزدجر، ومعناه: ازدجره الجن أو كأنهم قالوا: جن وازدجر، والأول أصح ويترتب عليه:

قوله تعالى: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْتَصِرْ﴾ ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ ترتيباً في غاية الحسن لأنهم لما زجره وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه أني مغلوب وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (إني) بكسر الهمزة على أنه دعاء، فكأنه قال: إني مغلوب، وبالفتح على معنى بآني.

المسألة الثانية: ما معنى مغلوب؟ نقول فيه وجوه الأول: غلبني الكفار فانتصر لي منهم الثاني: غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي، وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف الثالث: وجه مركب من الوجهين وهو أحسن منهما وهو أن يقال: إن النبي ﷺ لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم، واحتمال نفسه يمتد ما دام الإيمان منهم محتملاً، ثم إن يأسه يحصل والاحتمال يفر بعد اليأس بمدة، بدليل قوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿لَمَّا كُنْتُ نَجِئْتُ نَفْسَكَ﴾ [الكهف: ٦]، ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ [فاطر: ٨] وقال تعالى: ﴿وَلَا تُخْطِئُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٧] فقال نوح: يا إلهي إن نفسي غلبتني وقد أمرتني بالدعاء عليهم فأهلكهم، فيكون معناه (إني) مغلوب بحكم البشرية أي غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي.

المسألة الثالثة: فانتصر معناه انتصر لي أو لنفسي فكفروا بك وفيه وجوه أحدها: فانتصر لي مناسب لقوله مغلوب ثانيها: فانتصر لك ولدينك فإني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك ثالثها: فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه، وهذا يقوله قوي النفس بكون الحق معه، يقول القائل: اللهم أهلك الكاذب منا، وانصر المحق منا.

ثم قال تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ عقيب دعائه، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد من الفتح والأبواب والسماء حقائقها أو هو مجاز؟ نقول فيه قولان أحدهما: حقائقها وللسماء أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه وثانيهما: هو على طريق الاستعارة، فإن الظاهر أن الماء كان من السحاب، وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتح أفواه القرب أي كأنه ذلك، فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت أبواب السماء، ولا شك أن المطر من فوق كان في غاية الهطلان.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا﴾ بيان أن الله انتصر منهم وانتقم بماء لا بجند أنزله،

كما قال تعالى: ﴿وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ﴾ ٢٨، ٢٩ بيانًا لكمال القدرة، ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين فأهلكهم بمطلوبهم.

المسألة الثالثة: الباء في قوله: ﴿يَمَاءٍ مُّنْهَرٍ﴾ ما وجهه وكيف موقعه؟ نقول فيه وجهان أحدهما: كما هي في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو أن يجعل كأن الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا تفسير قول من يقول: يفتح الله لك بخير أي يقدر خيرًا يأتي ويفتح الباب، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي من بدائع المعاني، وهي أن يجعل المقصود مقدمًا في الوجود، ويقول كأن مقصودك جاء إلى باب مغلق ففتحه وجاءك، وكذلك قول القائل: لعل الله يفتح برزق، أي يقدر رزقًا يأتي إلى الباب الذي كالمغلق فيدفعه ويفتحة، فيكون الله قد فتحه بالرزق ثانيهما: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾ مقرونة ﴿يَمَاءٍ مُّنْهَرٍ﴾ والانهمار الانسكاب والانصباب صباً شديداً، والتحقيق فيه أن المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرفه، وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب.

قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ ٢٧

وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل: وفجرنا عيون الأرض، وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع، إذا قلت ضاق زيد ذرعاً، أثبت ما لا يثبتك قولك ضاق ذرع زيد.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ ولم يقل ففتحن السماء أبواباً، لأن السماء أعظم من الأرض وهي للمبالغة، ولهذا قال: ﴿أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾ [الفر: ١١] ولم يقل: أنابيب ولا منافذ ولا مجاري أو غيرها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ فهو أبلغ من قوله: وفجرنا عيون الأرض، لأنه يكون حقيقة لا مبالغة فيه، ويكفي في صحة ذلك القول أن يجعل في الأرض عيوناً ثلاثة، ولا يصلح مع هذا في السماء إلا في قول القائل: فأنزلنا من السماء ماء أو مياهاً، ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لا في المعجزة، والحكمة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعٌ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٢١] حيث لا مبالغة فيه، وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه، غير أنني ذكرته مثلاً: ﴿وَاللَّهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠].

المسألة الثانية: العيون في عيون الماء حقيقة أو مجاز؟ نقول: المشهور أن لفظ العين مشترك، والظاهر أنها حقيقة في العين التي هي آلة الأبصار ومجاز في غيرها، أما في عيون الماء فلأنها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع، أو لأن الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير أنها مجاز مشهور صار غالباً حتى لا يفتقر إلى القرينة عند الاستعمال إلا للتمييز بين

العينين، فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة إلا بقرينة، كذلك لا يحمل على الفؤارة إلا بقرينة مثل: شربت من العين واغتسلت منها، وغير ذلك من الأمور التي توجد في الينبوع، ويقال: عانه يعينه إذا أصابه بالعين، وعينه تعيينًا، حقيقته جعله بحيث تقع عليه العين، وعينه معاينة وعيانًا، وعين أي صار بحيث تقع عليه العين.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ﴾ قرء فالتقى الماءان، أي النوعان، منه ماء السماء وماء الأرض، فتثنى أسماء الأجناس على تأويل صنف، وتجمع أيضًا، يقال: عندي تمران وتمور وأثمار على تأويل نوعين وأنواع منه والصحيح المشهور: ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ﴾ وله معنى لطيف، وذلك أنه تعالى لما قال: ﴿فَفَنَحْنُ أَوْبَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾ [القمر: ١١] ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة، فلما قال: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ كان من الحسن البديع أن يقول: ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة، فقال: ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ﴾ أي فار الماء من العين بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء، ولو جرى جريًا ضعيفًا لما كان هو يلتقي مع ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به، ولعل المراد من قوله: ﴿وَفَاكَرَ الْنُّورُ﴾ [هود: ٤٠] مثل هذا.

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ أَمْرٍ قَدِّدَرٍ﴾ فيه وجوه: الأول: على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء. الثاني: على حال قدر أحد الماءين بقدر الآخر. الثالث: على سائر المقادير، وذلك لأن الناس اختلفوا، فمنهم من قال: ماء السماء كان أكثر، ومنهم من قال: ماء الأرض، ومنهم من قال: كانا متساويين، فقال: على أي مقدار كان، والأول إشارة إلى عظمة أمر الطوفان، فإن تنكير الأمر يفيد ذلك، يقول القائل: جرى على فلان شيء لا يمكن أن يقال إشارة إلى عظمتها، وفيه احتمال آخر، وهو أن يقال: التقى الماء، أي اجتمع على أمر هلاكهم، وهو كان مقدورًا مقدرا، وفيه رد على المنجمين الذين يقولون إن الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائي، والغرق لم يكن مقصودًا بالذات، وإنما ذلك أمر لزم من الطوفان الواجب وقوعه، فقال: لم يكن ذلك إلا لأمر قد قدر، ويدل عليه أن الله تعالى أوحى إلى نوح بأنهم من المغرقين.

قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْوَجِّ وَدُسِّرَ ۖ تَجَرَّىٰ بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنِ كَانَ كُفْرٌ ۖ﴾ أي سفينة، حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه، إشارة إلى أنها كانت من ألواح مركبة موثقة بدثر، وكان انفكاكها في غاية السهولة، ولم يقع فهو بفضل الله، والدسر المسامير. **وقوله تعالى:** ﴿تَجَرَّىٰ﴾ أي سفينة ذات ألواح جارية، وقوله تعالى: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بمرأى منا أو بحفظنا، لأن العين آلة ذلك فتستعمل فيه.

وقوله تعالى: ﴿جَزَاءَ لِمَنِ كَانَ كُفْرٌ﴾ يحتمل وجوها: أحدها: أن يكون نصبه بقوله: ﴿وَحَمَلْنَاهُ﴾ أي حملناه جزاء، أي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم. وثانيها: أن يكون بقوله: ﴿تَجَرَّىٰ بِأَعْيُنِنَا﴾ لأن فيه معنى حفظنا، أي ما تركناه عن أعيننا وعوننا جزاء له. ثالثها: أن يكون

بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قال: فتحنا أبواب السماء وفجرنا الأرض عيوناً وحملناه، وكل ذلك فعلناه جزاء له، وإنما ذكرنا هذا، لأن الجزاء ما كان يحصل إلا بحفظه وإنجائه لهم، فوجب أن يكون جزاء منصوباً بكونه مفعولاً له بهذه الأفعال.

ولنذكر ما فيه من اللطائف في مسائل:

المسألة الأولى: قال في السماء: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾ [القمر: ١١] لأن السماء ذات الرجوع وما لها فطور، ولم يقل: وشققنا السماء، وقال في الأرض: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ﴾ [القمر: ١٢] لأنها ذات الصدع.

الثانية: لما جعل المطر كالماء الخارج من أبواب مفتوحة واسعة، ولم يقل في الأرض وأجرينا من الأرض بحاراً وأنهاراً، بل قال: ﴿عُيُوناً﴾ والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الأرض أنه تعالى فجرها كلها، فقال: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ﴾ لتقابل كثرة عيون الأرض سعة أبواب السماء فيحصل بالكثرة هنا ما حصل بالسعة هاهنا.

الثالثة: ذكر عند الغضب سبب الإهلاك وهو فتح أبواب السماء وفجر الأرض بالعيون، وأشار إلى الإهلاك بقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢] أي أمر الإهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الإنجاء صريحاً بقوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ﴾ وأشار إلى طريق النجاة بقوله: ﴿ذَاتِ الْوَجِّ﴾ وكذلك قال في موضع آخر: ﴿فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ﴾ [المنكبوت: ١٤] ولم يقل فأهلكوا، وقال: ﴿فَأَجْنَحْنَاهُ وَأَصْحَبَ السَّفِينَةَ﴾ [المنكبوت: ١٥] فصريح بالإنجاء ولم يصرح بالإهلاك إشارة إلى سعة الرحمة وغاية الكرم أي خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال ﷺ: ﴿يَبْنُو أَرْكَبَ مَعَنَا﴾ [هود: ٤٢] وعند الإنجاء أنجاه وجعل للنجاة طريقاً وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الإنجاء هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الإهلاك إظهار البأس فذكر السبب صريحاً.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أبلغ من حفظنا، يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلباً للمبالغة.

الخامسة: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ يحتمل أن يكون المراد بحفظنا، ولهذا يقال: الرؤية لسان العين.

السادسة: قال: كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على إيمانه وشكره فما جوزي به كان جزاء صبره على كفرهم، وأما جزاء شكره لنا فباق، وقرىء: (جِزَاءً) بكسر الجيم أي مجازاة كقتال ومقاتلة وقرىء: (لِمَنْ كَانَ كُفْرًا) بفتح الكاف، وأما: (كُفْرًا) ففيه وجهان: أحدهما: أن يكون كفر مثل شكر يعدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له، قال تعالى: ﴿وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. ثانيهما: أن يكون من الكفر لا من الكفران أي جزاء لمن ستر أمره وأنكر شأنه ويحتمل أن يقال: كفر به وترك الظهور المراد.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ ۝﴾

وفي العائد إليه الضمير وجهان أحدهما: عائد إلى مذكور وهو السفينة التي فيها ألواح وعلى هذا ففيه وجهان أحدهما: ترك الله عينها مدة حتى رؤيت وعلمت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بأرض الهند وثانيهما: ترك مثلها في الناس يذكر وثاني الوجهين الأولين أنه عائد إلى معلوم أي تركنا السفينة آية، والأول أظهر وعلى هذا الوجه يحتمل أن يقال: ﴿تَرَكْنَهَا﴾ أي جعلناها آية لأنها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجولة يقول القائل: تركت فلاناً مثله أي جعلته، لما بينا أنه من فرغ من أمر تركه وجعله فذكر أحد الفعلين بدلاً عن الآخر.

وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ﴾ إشارة إلى أن الأمر من جانب الرسل قد تم ولم يبق إلا جانب المرسل إليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله فهل من مذكر مهتد، وهذا الكلام يصلح حثاً ويصلح تخويفاً وزجراً وفيه مسائل:

الأولى: قال هاهنا ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَهَا﴾ وقال في العنكبوت: ﴿وَجَعَلْنَاهَا آيَةً﴾ [العنكبوت: ١٥] قلنا هما وإن كانا في المعنى واحداً على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالأيام فكأنها هنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الإمطار من السماء وتفجير الأرض وذكر السفينة بقوله: ﴿ذَاتِ الْوُجْهِ وَدُسُرٍ﴾ [القمر: ١٣] وذكر جريها فقال: ﴿تَرَكْنَهَا﴾ إشارة إلى تمام الفعل المقدور وقال هناك ﴿وَجَعَلْنَاهَا﴾ إشارة إلى بعض ذلك فإن قيل: إن كان الأمر كذلك فكيف قال ههنا ﴿وَحَمَلْنَاهُ﴾ [القمر: ١٣] ولم يقل: وأصحابه وقال هناك ﴿فَأَنبِئْنَاهُ وَأَصْحَبَ السَّيْفَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥]؟ نقول: النجاة ههنا مذكورة على وجه أبلغ مما ذكره هناك لأنه قال: ﴿يَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] أي حفظنا وحفظ السفينة حفظ لأصحابه وحفظ لأموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله: ﴿فَأَنبِئْنَاهُ وَأَصْحَبَ السَّيْفَةِ﴾ لا يلزم منه إنجاء الأموال إلا ببيان آخر والحكاية في سورة هود أشد تفصيلاً وأتم فلماذا قال: ﴿قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠] يعني المحمول ثم قال تعالى: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] تصريحاً بخلاص السفينة وإشارة إلى خلاص كل من فيها وقوله: ﴿آيَةً﴾ منصوبة على أنها مفعول ثان للترك لأنه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر، ويحتمل أن يقال حال فإنك تقول تركتها وهي آية وهي إن لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهي في معناه كأنه قال: تركناها دالة، ويحتمل أن يقال: نصبها على التمييز لأنها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطاً.

المسألة الثانية: ﴿مُدْرِكٍ﴾ مفتعل من ذكر يذكر وأصله مُدْتَكِرٌ (لَمَّا) كان مخرج الذال قريباً من مخرج التاء، والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا إذا نظرت إلى الذال مع التاء عند النطق تقرب الذال من أن تصير تاء والتاء تقرب من أن تصير دالاً فجعل التاء دالاً ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الأصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالاً وقرأ مذدكر

ومن اللغويين من يقول في مذكر مذكر فيقلب التاء ولا يدغم ولكل وجهة، والمذكر المعتبر المتفكر، وفي قوله: ﴿مُذَكِّرٌ﴾ إما إشارة إلى ما في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأمراء: ١٧٢] أي هل من يتذكر تلك الحالة وإما إلى وضوح الأمر كأنه حصل للكل آيات الله ونسوها ﴿فَهَلْ مِنْ مُذَكِّرٍ﴾ يتذكر شيئاً منها.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ﴾ ﴿١٦﴾

وفيه وجهان أحدهما: أن يكون ذلك استفهاماً من النبي ﷺ تنبيهاً له ووعداً بالعاقبة وثانيهما: أن يكون عاماً تنبيهاً للخلق ونذر أسقط منه ياء الإضافة كما حذف ياء يسري في قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ لَإِذَا يَسِرُّ﴾ [الفجر: ٤] وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله تعالى: ﴿فَأَنذِرْ قَابِئُونَ﴾ [المنكوت: ٥١] ﴿وَلَا هُمْ يُقَدَّرُونَ﴾ [يس: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿يَعْبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ [الزمر: ١٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٢] وقرئ بإثبات الياء: (عَذَابِي وَنُذْرِي)، وفيه مسائل:

الأولى: ما الذي اقتضى الفاء في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ﴾؟ نقول: أما إن قلنا إن الاستفهام من النبي ﷺ، فكأنه تعالى قال له قد علمت أخبار من كان قبلك فكيف كان أي بعدما أحاط بهم علمك بنقلها إليك، وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال: ﴿فَهَلْ مِنْ مُذَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٥] فرض وجودهم وقال: يا من يتذكر، وعلم الحال بالتذكير: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ ويحتمل أن يقال: هو متصل بقوله: ﴿فَهَلْ مِنْ مُذَكِّرٍ﴾ تقديره كيف كان عذابي.

المسألة الثانية: ما رأوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم؟ نقول: أما على قولنا الاستفهام من النبي ﷺ فقد علم لما علم، وأما على قولنا عام فهو على تقدير الإدكار وعلى تقدير الإدكار يعلم الحال، ويحتمل أن يقال: إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عظمة الأمر كما في قوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ ﴿١﴾ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢] و﴿الْفَارِعَةُ﴾ ﴿٢﴾ مَا الْفَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١، ٢] وهذا لأن الاستفهام يذكر للإخبار كما أن صيغة هل تذكر للاستفهام فيقال زيد في الدار؟ بمعنى هل زيد في الدار، ويقول المنجز وعده هل صدقت؟ فكأنه تعالى قال: عذابي وقع وكيف كان أي كان عظيماً وحيث لا يحتاج إلى علم من يستفهم منه.

المسألة الثالثة: قال تعالى من قبل: ﴿فَفَتَحْنَا﴾ [القمر: ١١]، ﴿وَفَجَّرْنَا﴾ [القمر: ١٢]، ﴿يَاغِيُنَا﴾ [القمر: ١٤] ولم يقل كيف كان عذابنا فنقول لوجهين أحدهما: لفظي وهو أن ياء المتكلم يمكن حذفها لأنها في اللفظ تسقط كثيراً فيما إذا التقى ساكنان، تقول: غلامي الذي، وداري التي، وهنا حذفت لتواخي آخر الآيات، وأما النون والألف في ضمير الجمع فلا تحذف وأما الثاني: وهو المعنوي فنقول: إن كان الاستفهام من النبي ﷺ فتوحيد الضمير للأنباء، وفي فتحنا وفجرنا لترهيب العصاة، ونقول: قد ذكرنا أن قوله: ﴿مُذَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٥] فيه إشارة إلى قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأمراء: ١٧٢] فلما وحد الضمير بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قال فكيف كان.

المسألة الرابعة: النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالنسيب والنحيب أو فاعل كالكبير والصغير؟ نقول: أكثر المفسرين على أنه مصدر ههنا، أي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة إنذارى والظاهر أن المراد الأنباء، أي كيف كان عاقبة أعداء الله ورسله؟ هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا؟ فإذا علمت الحال يا محمد فاصبر فإن عاقبة أمرك كعاقبة أولئك النذر ولم يجمع العذاب لأنه مصدر ولو جمع لكان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة إليه، فإن قيل: قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ﴾ [القمر: ٢٣] أي بالإنذارات لأن الإنذارات جاءت بهم، وأما الرسل فقد جاءهم واحد، نقول: كل من تقدم من الأمم الذين أشركوا بالله وكذبوا بالرسل وقالوا: ما أنزل الله من شيء وكان المشركون مكذبين بالكل ما خلا إبراهيم عليه السلام فكانوا يعتقدون فيه الخير لكونه شيخ المرسلين فلا يقال (كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ)، أي بالأنبياء بأسرهم، كما أنكم أيها المشركون تكذبون بهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ ❶

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ وفيه وجوه الأول: للحفظ فيمكن حفظه ويسهل، ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن.

وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ أي هل من يحفظ ويتلوه الثاني: سهلناه للاتعاظ حيث أتينا فيه بكل حكمة الثالث: جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يتفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمع بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلمًا. الرابع: وهو الأظهر أن النبي ﷺ لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له: إن معجزتك القرآن ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ تذكرة لكل أحد وتتحدى به في العالم ويبقى على مرور الدهور، ولا يحتاج كل من يحضرك إلى دعاء ومسألة في إظهار معجزة، وبعدك لا ينكر أحد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر، وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ أي متذكر لأن الافتعال والتفعل كثيرًا ما يجيء بمعنى، وعلى هذا فلو قال قائل: هذا يقتضي وجود أمر سابق فنسي، نقول: ما في الفطرة من الانقياد للحق هو كالمنسي فهل من مدكر يرجع إلى ما فطر عليه وقيل: فهل من مدكر أي حافظ أو متعظ على ما فسرنا به قوله تعالى: ﴿يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ وقوله: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ وعلى قولنا المراد متذكر إشارة إلى ظهور الأمر فكأنه لا يحتاج إلى نكر، بل هو أمر حاصل عنده لا يحتاج إلى معاودة ما عند غيره.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَدَايَ وَنُذِرٍ﴾ ❷

وفيه مسائل:

الأولى: قال في قوم نوح: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [الشعراء: ١٠٥] ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك

لأن التعريف كلما أمكن أن يؤتى به على وجه أبلغ فالأولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالإضافة إليه، فإنك إذا قلت: بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة، فذلك إذا قلت: رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود أعرف لوجهين أحدهما: أن الله تعالى وصف عادًا بقوم هود حيث قال: ﴿أَلَا بُعْدًا لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ﴾ [هود: ٦٠] ولا يوصف الأظهر بالأخفى والأخص بالأعم ثانيهما: أن قوم هود واحد وعاد، قيل: إنه لفظ يقع على أقوام ولهذا قال تعالى: ﴿عَادًا أَوَّلَى﴾ [النجم: ٥٠] لأننا نقول: أما قوله تعالى: ﴿لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ﴾ [هود: ٦٠] فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ويجوز في البدل أن يكون دون المبدل في المعرفة، ويجوز أن يبدل عن المعرفة بالنكرة، وأما عادًا الأولى فقد قدمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أي عادًا الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها كما تقول: دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المقصود بالوصف.

المسألة الثانية: لم يقل كذبوا هودًا كما قال: ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ [القمر: ٩] وذلك لوجهين أحدهما: أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم قريبًا من ألف سنة وأصروا على التكذيب، ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غير نوح صريحًا وإن نبه عليه (في) واحد منها في الأعراف قال: ﴿فَأْتَيْنَهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ﴾ [الأعراف: ٦٤] وقال حكاية عن نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذَّبُونِ﴾ [الشعراء: ١١٧] وقال: ﴿إِنَّهُمْ عَصَوْنِي﴾ [نوح: ٢١] وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم إلا قليلًا ولذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه: وقال ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا﴾ [الأعراف: ٩٢] وقال تعالى عن قومه: ﴿وَأِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكَذَّابِينَ﴾ [الأعراف: ٦٦] لأنه دعا قومه زمانًا مديدًا وثانيهما: أن حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر إلا تكذيبهم وتعذيبهم فقال: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾ كما قال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ ولم يذكر دعاءه عليهم وإجابته كما قال في نوح.

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ قبل أن بين العذاب وفي حكاية نوح بين العذاب، ثم قال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ﴾ فما الحكمة فيه؟ نقول: الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكور ههنا، وهو قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير أنه تعالى حكى في حكاية عاد ﴿فَكَيْفَ كَانَ﴾ مرتين، المرة الأولى استفهام ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة الفلانية ليصير المسئول سائلًا، فيقول: كيف هي فيقول إنها كذا وكذا فكذلك ههنا قال: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ فقال السامع: بين أنت فإني لا أعلم فقال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ [القمر: ١٩] وأما المرة الثانية فاستفهام للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول: نعم ما فعلت ويقول: أتيت بعجبية فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام، وإنما ذكر ههنا المرة الأولى ولم يذكر في موضع آخر لأن الحكاية ذكرها مختصرة

فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ حثًا على التدبر والتفكير، وأما الاختصار في حكايتهم فلأن أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات إلى قول النبي ﷺ، ويدل على قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [نصت: ١٥] وذكر استكبارهم كثيرًا، وما كان قوم محمد ﷺ مبالغين في الاستكبار وإنما كانت مبالغتهم في التكذيب ونسبته إلى الجنون، وذكر حالة نوح على التفصيل فإن قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار، وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۖ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ [القمر: ١٨] بتوحيد الضمير هناك ولم يقل عذابنا، وقال: هاهنا ﴿إِنَّا﴾، ولم يقل إني، والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾ [القمر: ١١].

المسألة الثانية: الصرصر فيها وجوه: أحدها: الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح. ثانيها: دائمة الهبوب من أصر على الشيء إذا دام وثبت، وفيه بحث وهو أن الأسماء المشتقة هي التي تصلح لأن يوصف بها، وأما أسماء الأجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجرامًا أو معاني، فلا يقال: إنسان رجل جاء ولا يقال: لون أبيض وإنما يقال: إنسان عالم وجسم أبيض. وقولنا: أبيض معناه شيء له بياض، ولا يكون الجسم مأخوذًا فيه، ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فإن العالم شيء له علم حتى الحداد والخباز ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالمًا ولا يدخل الحي في المعنى من حيث المفهوم فإننا إذا قلنا: عالم يفهم أن ذلك حي لأن اللفظ ما وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ويزيده ظهورًا قولنا: معلوم فإنه شيء يعلم أو أمر يعلم وإن لم يكن شيئًا، ولو دخل الجسم في الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجنة، إذا علمت هذا فمن المستفاد بالجنس شيء دون شيء، فإن قولنا الهندي يقع على كل منسوب إلى الهند وأما المهند فهو سيف منسوب إلى الهند فيصح أن يقال: عبد هندي وتمر هندي ولا يصح أن يقال: مهند وكذا الأبلق ولون آخر في فرس ولا يقال للثوب أبلق، كذلك الأفطس أنف فيه تغيير إذا قال لقائل: أنف أفطس فيكون كأنه قال أنف به فطس فيكون وصفه بالجنة وكان ينبغي أن لا يقال فرس أبلق ولا أنف أفطس ولا سيف مهند وهم يقولون فما الجواب؟ وهذا السؤال يرد على الصرصر لأنها الريح الباردة، فإذا قال: ريح صرصر فليس ذلك كقولنا: ريح باردة فإن الصرصر هي الريح الباردة فحسب، فكأنه قال: ريح باردة فنقول: الألفاظ التي في معانيها أمران فصاعدًا، كقولنا: عالم فإنه يدل على شيء له علم ففيه

شيء وعلم على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يكون الحال هو المقصود والمحل تبع كما في العالم والضارب والأبيض فإن المقاصد في هذه الألفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها ، وأما المحل فمقصود من حيث إنه على عمومته حتى أن البياض لو كان يبدل بلون غيره اختل مقصوده كالأسود . وأما الجسم الذي هو محل البياض إن أمكن أن يبدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض ، ثانيها : أن يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان لأنه اسم لجنس ما له الحياة لا كالحى الذي هو اسم لشيء له الحياة ، فالمقصود هنا المحل وهو الجسم حتى لو وجد حى ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال : الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحى الذى لا يموت لحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم أو إنسان نائم لم تفارقه الحياة لم يبق للسامع نفع ولم يحصل للمتكلم غرض فإن القائل إذا قال لإنسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قال بل يقول : ما قلت إنه حى بل قلت إنه حيوان فهو حيوان فارقت الحياة ، ثالثها : ما يكون الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فإن الرجل اسم موضوع لإنسان ذكر والمرأة لإنسان أنثى والناقة لبعير أنثى والجمل لبعير ذكر فالناقة إن أطلقت على حيوان فظهر فرساً أو ثور اختل الغرض وإن بان جملاً كذلك ، إذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل مقصوداً إما وحده وإما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وإنما يجعل ذلك جملة ، فيوصف بالجملة ، فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة ، ثم إن الأبلق والأفطس شأنه الحيوان من وجه وشأنه العالم من وجه وكذلك المهندس لكن دليل ترجيح الحال فيه ظاهر ، لأن المهندس لا يذكر إلا لمدح السيف ، والأفطس لا يقال إلا لوصف الأنف لا لحقيقته ، وكذلك الأبلق بخلاف الحيوان فإنه لا يقال لوصفه ، وكذلك الناقة ، إذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح أو لبردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد فجاز الوصف وهذا بحث عزيز .

المسألة الثالثة : قال تعالى ها هنا ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ وقال في الطور : ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾ [الذاريات : ٤١] فعرف الريح هناك ونكرها هنا لأن العقم في الريح أظهر من البرد الذي يضر النبات أو الشدة التي تعصف الأشجار لأن الريح العقيم هي التي لا تنشيء سحاباً ولا تلقح شجراً وهي كثيرة الوقوع ، وأما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد ، فقال : الريح العقيم أي هذا الجنس المعروف ، ثم زاده بياناً بقوله : ﴿ مَا نَذُرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّيْمِ ﴾ [الذاريات : ٤٢] فتميزت عن الرياح العقم ، وأما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها .

المسألة الرابعة : قال هنا ﴿ فِي يَوْمٍ نَخَسُ مُمْسِرًا ﴾ وقال في السجدة : ﴿ فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ ﴾ [نصفت : ١٦] وقال في الحاقة : ﴿ سَبْعَ لَيَالٍ وَفَنِيَّةٍ أَيَّامٍ حُسُومًا ﴾ [الحاقة : ٧] والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴾ [مريم : ٣٣] وقوله : ﴿ مُسْتَمِرًّا ﴾ يفيد ما يفيد الأيام لأن الاستمرار ينبئ عن إمرار الزمان كما تنبئ عنه الأيام ، وإنما

اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى ، لأن الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار ، فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها ، ثم إن فيه قراءتين إحداهما : ﴿يَوْمَ نَحْسُ﴾ بإضافة يوم ، وتسكين نحس على وزن نفس ، وثانيتها : (يَوْمَ نَحْسُ) بتثوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس ، كما في قوله تعالى : ﴿فِي أَيَّامٍ نَّحْسَاتٍ﴾ [فصلت : ١٦] فإن قيل أيتهما أقرب ؟ قلنا : الإضافة أصح ، وذلك لأن من يقرأ : (يَوْمَ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ) يجعل المستمر صفة ليوم ، ومن يقرأ ﴿يَوْمَ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ يكون المستمر وصفاً لنحس ، فيحصل منه استمرار النحوسة فالأول أظهر وأليق ، فإن قيل : من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء ، فماذا يقول في النَّحْسِ ؟ نقول : يحتمل أن يقول هو تخفيف نَحْسٍ كَفَخَذٍ وَفَخَذٍ في غير الصفات ، ونصر ونصر ورعد ورعد ، وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره : يوم كائن نحس ، كما تقول في قوله تعالى : ﴿بِجَانِبِ الْفَرْعِ﴾ [القصاص : ٤٤] ويحتمل أن يقول : نحس ليس بنعت ، بل هو اسم معنى أو مصدر ، فيكون كقولهم يوم برد وحر ، وهو أقرب وأصح .

المسألة الخامسة : ما معنى ﴿مُسْتَمِرٍّ﴾ ؟ نقول فيه وجوه : الأول : ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الأمر إذا دام ، وهذا كقوله تعالى : ﴿فِي أَيَّامٍ نَّحْسَاتٍ﴾ [فصلت : ١٦] لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد ، وكذلك قوله : ﴿حُسُومًا﴾ [الحاقة : ٧] ، الثاني : شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله : ﴿سَحَرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر : ٢] وهذا كقولهم أيام الشدائد ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿فِي أَيَّامٍ نَّحْسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ [فصلت : ١٦] فإنه يذيقهم المر المضر من العذاب .

قوله تعالى : ﴿تَنَزَّعُ النَّاسُ كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنْقَعِرٍ﴾ ﴿٥٠﴾

فيه مسائل :

المسألة الأولى : ﴿تَنَزَّعُ النَّاسُ﴾ وصف أو حال ؟ نقول : يحتمل الأمرين جميعاً ، إذ يصح أن يقال : أرسل ريحاً صرصراً نازعة للناس ، ويصح أن يقال : أرسل الرياح نازعة ، فإن قيل : كيف يمكن جعلها حالاً ، وذو الحال نكرة ؟ نقول : الأمر هنا أهون منه في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأُنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ [القمر : ٤] فإنه نكرة ، وأجابوا عنه بأن ﴿مَا﴾ موصوفة فتخصصت فحسن جعلها ذات الحال ، فكذلك نقول ههنا الرياح موصوفة بالصرصر ، والتذكير فيه للتعظيم ، وإلا فهي ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال ، وفيه وجه آخر ، وهو أنه كلام مستأنف على فعل وفاعل ، كما تقول : جاء زيد جذبني ، وتقديره جاء فجذبني ، كذلك ههنا قال : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا﴾ [القمر : ١٩] فأصبحت ﴿تَنَزَّعُ النَّاسُ﴾ ويدل عليه قوله تعالى : ﴿فَرَوَى الْقَوْمُ فِيهَا صَرْعَى﴾ [الحاقة : ٧] فالتاء في قوله : ﴿تَنَزَّعُ النَّاسُ﴾ إشارة إلى ما أشار إليه بقوله : ﴿صَرْعَى﴾ وقوله تعالى : ﴿كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنْقَعِرٍ﴾ فيه وجوه : أحدها : نزعتهم فصرعتهم : ﴿كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ﴾ كما قال : ﴿صَرْعَى كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ﴾ . ثانيها : نزعتهم فهم بعد النزع : كأنهم أعجاز نخل وهذا أقرب ، لأن الانقعار قبل الوقوع ، فكأن الرياح تنزع (الوَاحِدَ) وتقعره فينقعر فيقع فيكون صريعاً ، فيخلو

الموضع عنه فيخوى، وقوله في الحاقة: ﴿فَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ إشارة إلى حالة بعد الانقمار الذي هو بعد النزاع، وهذا يفيد أن الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر إلى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية، فإن حال الانقمار لا يحصل الخلو التام إذ هو مثل الشروع في الخروج والأخذ فيه. ثالثها: تنزعهم نزعا بعنف كأنهم أعجاز نخل تقعروهم فينقعروا إشارة إلى قوتهم وثباتهم على الأرض، وفي المعنى وجوه: أحدها: أنه ذكر ذلك إشارة إلى عظمة أجسادهم وطول أقدادهم. ثانيها: ذكره إشارة إلى ثباتهم في الأرض، فكأنهم كانوا يعملون أرجلهم في الأرض ويقصدون المنع به على الريح. وثالثها: ذكره إشارة إلى يسبهم وجفافهم بالريح، فكانت تقتلهم وتحرقهم ببردها المفرط فيقعون كأنهم أخشاب يابسة.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿مُنْقَعِرٍ﴾ فذكر النخل، وقال في الحاقة: ﴿كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ فأنشأها، قال المفسرون: في تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله: ﴿سُتَمِرَ﴾ [القمر: ١٩] ﴿مُنْمِرٍ﴾ [القمر: ١١]. ﴿سُنْشِرٍ﴾ [القمر: ٧] وهو جواب حسن، فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ، ويمكن أن يقال: النخل لفظه لفظ الواحد، كالنخل والنمل ومعناه معنى الجمع، فيجوز أن يقال فيه: نخل منقعر ومنقعة ومنقعات، ونخل خاوي وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات، فإذا قال قائل: منقعر أو خاوي أو باسق جرد النظر إلى اللفظ ولم يراع جانب المعنى، وإذا قال: منقعات أو خاويات أو باسقات جرد النظر إلى المعنى ولم يراع جانب اللفظ، وإذا قال: منقعة أو خاوية أو باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ، وربما قال: منقعة على الأفراد من حيث اللفظ، وألحق به تاء التأنيث التي في الجماعة إذا عرفت هذا فنقول: ذكر الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة، ووصفها على الوجوه الثلاثة، فقال: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ [لق: ١٠] فإنها حال منها وهي كالوصف، وقال: ﴿نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] وقال: ﴿نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ فحيث قال: ﴿مُنْقَعِرٍ﴾ كان المختار ذلك لأن المنقعر في حقيقة الأمر كالمفعول، لأنه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور، والخاوي والباسق فاعل ومعناه إخلاء ما هو مفعول من علامة التأنيث أولاً، كما تقول: امرأة كفيل، وامرأة كفيلة، وامرأة كبير، وامرأة كبيرة. وأما الباسقات، فهي فاعلات حقيقة، لأن البسوق أمر قام بها، وأما الخاوية، فهي من باب حسن الوجه، لأن الخاوي موضعها، فكأنه قال: نخل خاوية المواضع، وهذا غاية الإعجاز حيث أتى بلفظ مناسب للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ، فكان الدليل يقتضي ذلك، بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ۖ وَلَقَدْ يَسْرَنَ الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ۖ﴾

وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير، وفي قوله: ﴿عَذَابِي وَنُذْرٍ﴾ لطيفة ما ذكرناها، وهي تثبت بسؤال وجواب لو قال القائل: أكثر المفسرين على أن النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه إنذار، فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل: فكيف كان أنواع عذابي ووبال

إنذاري؟ نقول: فيه إشارة إلى غلبة الرحمة الغضبية، وذلك لأن الإنذار إشفاق ورحمة، فقال: الإنذارات التي هي نعم ورحمة تواترت، فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة، فكانت النعم كثيرة، والنقمة واحدة وسنين هذا زيادة بيان حين نفسر قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي إِلَآءِ رَبِّكُمْ أَتُكَذِّبُونَ﴾ [الرحمن: ١٣] حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثلاثين مرة، ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثُمُودُ بِالنَّذْرِ﴾ ﴿٣٣﴾

وقد تقدم تفسيره غير أنه في قصة عاد قال: ﴿كَذَّبَتْ﴾ [القمر: ١٨] ولم يقل: بالنذر، وفي قصة نوح قال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] فنقول: هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [القمر: ٩] أن عادتهم ومذهبهم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحاً بناء على مذهبهم وإنما صرح ههنا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأتاهما رسولان فالملكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعاً حقيقة والأولون يكذبون رسولاً واحداً حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم في قوله: الله تعالى واحد، والحشر كائن، ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه أن يكذبوه ويدل على هذا أن الله تعالى قال في قوم نوح: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ﴾ [الأعراف: ٦٤] وقال في عاد: ﴿وَذَلِكَ عَادٌ فَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا رَبَّهُمْ وَغَصَبُوا رَسُولَهُ وَاتَّبَعُوا﴾ [هود: ٥٩] وأما قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا ما يفضي إلى تكذيب جميع المرسلين، ولهذا ذكره بلفظ الجمع المعروف للاستغراق، ثم إنه تعالى قال هناك عن نوح: ﴿رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذَّبُونُ﴾ [الشعراء: ١١٧] ولم يقل: كذبوا رسلك إشارة إلى ما صدر منهم حقيقة لا أن ما ألزمهم لزمه. إذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال: ﴿كَذَّبَتْ ثُمُودُ بِالنَّذْرِ﴾ هذا كله إذا قلنا إن النذر جمع نذير بمعنى منذر، أما إذا قلنا إنها الإنذارات فنقول: قوم نوح وعاد لم تستمر المعجزات التي ظهرت في زمانهم، وأما ثمود فأنذروا وأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بإنذارات وآيات ظاهرة فصرح بها، وقوله: ﴿فَقَالُوا أَإِشْرًا مِّنَّا وَجَدًا نَّبَعُكَ﴾ [القمر: ٢٤] يؤيد الوجه الأول، لأن من يقول لا أتبع بشراً مثلي وجميع المرسلين من البشر يكون مكذباً للرسل والباء في قوله ﴿بِالنَّذْرِ﴾ يؤيد الوجه الثاني لأننا بينا أن الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال: ﴿كَذَّبُوهُ﴾ [الأعراف: ٦٤] ﴿وَكَذَّبُوا﴾ . . . ﴿رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٧٠] ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ [القمر: ٩] ﴿كَذَّبُونُ﴾ [المؤمنون: ٢٦] وقال: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا رَبَّهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٤] ﴿بِآيَاتِنَا﴾ [البقرة: ٣٩] فعدى بحرف لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذباً حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازاً وتعلق التكذيب بالقائل أظهر فيستغني عن الحرف بخلاف القول، وقد ذكرنا ذلك وبيناه بياناً شافياً.

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّمَّا وَجَدْنَا نَتَّبِعُهُۥٓ إِنَّا إِذَا لَفِى ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾﴾

وفي قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّمَّا وَجَدْنَا نَتَّبِعُهُۥٓ﴾ مسائل:

المسألة الأولى: زيداً ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام، والسبب في اختيار النصب أمر معقول وهو أن المستفهم يطلب من المسئول أن يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ لكلامه ويخبر عنه، فإذا قال: أزيد عندك معناه أخبرني عن زيد واذكر لي حاله، فإذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور ترجح جانب النصب فيجوز أن يقال: أزيداً ضربته وإن لم يجب فالأحسن ذلك فإن قيل: من قرأ ﴿أَبَشَرًا مِّمَّا وَجَدْنَا نَتَّبِعُهُۥٓ﴾ كيف ترك الأجود؟ نقول: نظرنا إلى قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا﴾ إذ ما بعد القول لا يكون إلا جملة اسمية والاسمية أولى والأولى أقوى وأظهر.

المسألة الثانية: إذا كان بشراً منصوباً بفعل، فما الحكمة في تأخر الفعل في الظاهر؟ نقول: قد تقدم مراراً أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثر وهم كانوا يريدون تبين كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا: أنتبع بشراً يمكن أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه، فإذا قدموا حاله وقالوا هو نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريباً نعتقد فيه أنه يعلم ما لا نعلم أو يقدر ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه، فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع، واعلم أن في هذه الآية إشارات إلى ذلك أحدها: نكروه حيث قالوا ﴿أَبَشَرًا﴾ ولم يقولوا: أنتبع صالحاً أو الرجل المدعي النبوة أو غير ذلك من المعارف والتنكير تحقير ثانيها: قالوا أبشراً ولم يقولوا أربلاً ثالثها: قالوا ﴿مِّمَّا﴾ وهو يحمل أمرين أحدهما من صنفنا ليس غريباً، وثانيهما ﴿مِّمَّا﴾ أي تبعنا يقول القائل لغيره أنت منا فيتأذى السامع ويقول: لا بل أنت منا ولست أنا منكم، وتحقيقه أن من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض رابعها: ﴿وَجَدْنَا﴾ يحتمل أمرين أيضاً أحدهما: وحيداً إلى ضعفه وثانيهما: واحداً أي هو من الآحاد لا من الأكابر المشهورين، وتحقيق القول في استعمال الآحاد في الأصاغر حيث يقال: هو من آحاد الناس هو أن من لا يكون مشهوراً بحسب ولا نسب إذا حدث عنه من لا يعرفه فلا يمكن أن يقول عنه قال فلان أو ابن فلان فيقول قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول، لأن الأردل لا ينضم إليه أحد فيبقى في أكثر أوقاته واحداً فيقال: للأردل آحاد.

وقوله تعالى عنهم: ﴿إِنَّا إِذَا لَفِى ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم إن لم تتبعوه تكونوا في ضلال، فيقولون له: لا بل إن تبعناه نكون في ضلال. ثانيهما: أن يكون ذلك ترتيباً على ما مضى أي حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فإن اتبعناه نكون في ضلال وسعر أي جنون على هذا الوجه، فإن قلنا: إن ذلك قالوه على سبيل

الجواب فيكون القائل قال لهم : إن لم تتبعوه فإننا إذاً في الحال في ضلال وفي سعر في العقبي فقالوا : لا بل لو اتبعناه فإننا إذاً في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازاً فإنهم ما كانوا يعترفون بالسعير .

المسألة الثالثة : السعير في الآخرة واحد فكيف جمع ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه : أحدها : في جهنم دركات يحتمل أن تكون كل واحدة سعيراً أو فيها سعير . ثانيها : لدوام العذاب عليهم فإنه كلما نضجت جلودهم يبدلهم جلوداً كأنهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر . ثالثها : لسعة السعير الواحد كأنها سعر يقال للرجل الواحد : فلان ليس برجل واحد بل هو رجال .

قوله تعالى : ﴿ أَلْقَى الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلٌّ هُوَ كَذَابٌ آشُرٌ ﴾ ١٥

وقد تقدم أن النفي بطريق الاستفهام أبلغ لأن من قال : ما أنزل عليه الذكر ربما يعلم أو يظن أو يتوهم أن السامع يكذبه فيه فإذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه أن السامع يجيبني بقوله : ما أنزل فيجعل الأمر حينئذ منفياً ظاهراً لا يخفى على أحد بل كل أحد يقول : ما أنزل ، والذكر الرسالة أو الكتاب إن كان ويحتمل أن يراد به ما يذكره من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله ، وفيه مسائل :

المسألة الأولى : قولهم ألقى بدل أنزل وفيه إشارة إلى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لأن الإلقاء إنزال بسرعة والنبي كان يقول : «جاءني الوحي مع المَلَكِ فِي لَحْظَةٍ يَسِيرَةٍ» فكأنهم قالوا : الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا : ألقى وما قالوا : أنزل ، وقولهم عليه إنكار آخر كأنهم قالوا : ما ألقى ذكر أصلاً ، قالوا : إن ألقى فلا يكون عليه من بيننا وفيما من هو فوقه في الشرف والذكاء ، وقولهم ألقى بدل عن قولهم ألقى الله للإشارة إلى أن الإلقاء من السماء غير ممكن فضلاً عن أن يكون من الله تعالى .

المسألة الثانية : عرّفوا الذكر ولم يقولوا : ألقى عليه ذكر ، وذلك لأن الله تعالى حكى إنكارهم لما لا ينبغي أن ينكر فقال : أنكروا الذكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي أن ينكر فهو كقول القائل : أنكروا المعلوم .

المسألة الثالثة : ﴿ بَلٌّ ﴾ يستدعي أمراً مضروباً عنه سابقاً فما ذاك ؟ نقول قولهم : ألقى للإنكار فهم قالوا : ما ألقى ، ثم إن قولهم : ألقى عليه الذكر لا يقتضي إلا أنه ليس بنبي ، ثم قالوا : بل هو ليس بصادق .

المسألة الرابعة : ﴿ كَذَابٌ ﴾ فعال من فاعل للمبالغة أو يقال : بل من فاعل كخياط وثمار ؟ نقول : الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثاني من باب الأولى لأن المنسوب إلى الشيء لا بد له من أن يكثر من مزاوله الشيء فإن من خاط يوماً ثوبه مرة لا يقال له خياط ، إذا عرفت هذا فنقول المبالغة إما في الكثرة ، وإما في الشدة فالكذب ، إما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل أو كثير الكذب ، ويحتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم : ﴿ آشُرٌ ﴾ إشارة

إلى أنه كذب لا لضرورة وحاجة إلى خلاص كما يكذب الضعيف ، وإنما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعاً من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت إليه ، ولا سيما إذا كان كذبه لا لضرورة ، وقرئ : (أَشْرُ) فقال المفسرون : هذا على الأصل المرفوض في الأشر والأخير على وزن أفعل التفضيل ، وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعل إذا فسر قد يفسر بأفعل أيضاً والثاني بأفعل ثالث ، مثاله إذا قال : ما معنى الأعلم ؟ يقال : هو الأكثر علماً فإذا قيل : الأكثر ماذا ؟ فيقال : الأزيد عددًا أو شيء مثله فلا بد من أمر يفسر به الأفعل لا من بابه فقالوا : أفعل التفضيل والفضيلة أصلها الخير والخير أصل في باب أفعل فلا يقال : فيه أخير ، ثم إن الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والأشر في مقابلة الأخير ، ثم إن خيرًا يستعمل في موضعين : أحدهما : مبالغة الخير بفعل أو أفعل على اختلاف يقال : هذا خيرٌ وهذا أخيرٌ ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فمن يقول : أشر يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ في الأصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الأعلم أن علمه خير من علم غيره ، أو هو خير من غرة الجهل كذلك القول في الأضعف وغيره .

قوله تعالى : ﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَابِ الْآشِرُ ﴾

فإن قال قائل : سيعلم للاستقبال ووقت أنزال القرآن على محمد ﷺ كانوا قد علموا ، لأن بعد الموت تبين الأمور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه ؟ نقول : فيه وجهان أحدهما : أن يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم : بل هو كذاب أشر ، فكأنه تعالى قال يوم قالوا : بل هو كذاب أشر سيعلمون غداً وثانيهما : أن هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم بالعذاب الأليم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى : ﴿ غَدًا ﴾ لقرب الزمان في الإمكان والأذهان ثم إن قلنا : إن ذلك للتهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة إلى تفسيره بل يكون ذلك إعادة لقولهم من غير قصد إلى معناه ، وإن قلنا : هو للرد والوعد ببيان انكشاف الأمر فقوله تعالى : ﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا ﴾ معناه سيعلمون غداً أنهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة ، بل بطروا وأشروا لما استغنوا ، وقوله تعالى : ﴿ غَدًا ﴾ يحتمل أن يكون المراد يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الأول .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا مُرْسِلُوا النَّافَةِ فَنَنَّهُ لَهُمْ فَأَرْتَبَهُمْ وَأَصْطَرَّ ﴾

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : قوله : ﴿ إِنَّا مُرْسِلُوا النَّافَةِ ﴾ بمعنى الماضي أو بمعنى المستقبل ، إن كان بمعنى الماضي فكيف يقول : ﴿ فَأَرْتَبَهُمْ وَأَصْطَرَّ ﴾ وإن كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا ﴾ [القمr : ١٩] وقال هاهنا : ﴿ إِنَّا مُرْسِلُوا النَّافَةِ ﴾ بمعنى إنا

نرسل؟ نقول: هو بمعنى المستقبل، وما قبله وهو قوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا﴾ يدل عليه، فإن قوله: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّافَةِ﴾ كالبيان له، كأنه قال سيعلمون حيث: نرسل الناقة وما بعده من قوله: ﴿فَارْتَبَهُمْ﴾ و﴿وَبَنَيْتَهُمْ﴾ [القمر: ٢٨] أيضًا يقتضي ذلك، فإن قيل قوله تعالى: ﴿فَنَادَا﴾ [القمر: ٢٩] دليل على أن المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه، وأما الفارق فنقول: حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك يذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليكون وصفه للنبي ﷺ كأنه حاضرها فيقتدي بصالح في الصبر والدعاء إلى الحق ويشق بربه في النصر على الأعداء بالحق فقال: إني مؤيدك بالمعجزة القاطعة، واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص، وجعل القصة المتوسطة مذكورة على أتم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابهة بحال محمد ﷺ، لأنه أتى بأمر عجيب أرضي كان أعجب مما جاء به الأنبياء، لأن عيسى عليه السلام أحيى الميت لكن الميت كان محلاً للحياة فأثبت بإذن الله الحياة في محل كان قابلاً لها، وموسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعباناً فأثبت الله له في الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة في النماء يشبه الحيوان في النمو فهو أعجب، وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحياة ولا محل للنمو (فيه) والنبي ﷺ أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لأحد إلى السماء ولا إمكان لشقه وخرقه، وأما الأرضيات فقالوا: إنها أجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الأخرى، والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه أنه لا يقدر على مثله آدمي كان أتم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي أتم معجزة من معجزات من كان من الأنبياء غير محمد ﷺ وفيه لطيفة وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله فالواجب الإضافة تقول: وحشي قاتل عم النبي ﷺ. فإن قلنا: قاتل عم النبي بالإعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّبَهُمْ بِسِطِّ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف: ١٨] على أنه يحكي القصة في حال وقوعها تقول: خرجت أمس فإذا زيد ضارب عمرًا كما تقول: يضرب عمرًا، وإن كان الضرب قد مضى، وإذا كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال تقول: إني ضارب عمرًا غداً، فإن قلت إني ضارب عمرو غداً حيث كان الأمر وقع وكان جاز لكنه غير الأحسن، والتحقيق فيه أن قولنا: ضارب وسارق وقاتل أسماء في الحقيقة غير أن لها دلالة على الفعل فإذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الإضافة وترك ما للفعل من الإعمال لغلبة الإسمية وفقدان الفعل بالماضي، وإذا كان الفعل حاضرًا أو متوقعًا في الاستقبال فله وجود حقيقة أو في التوقع فتجوز الإضافة لصورة الاسم، والإعمال لتوقع الفعل أو لوجوده ولكن الإعمال أولى لأن في الاستقبال لن يضرب يفيد لا يكون ضاربًا فلا ينبغي أن يضاف، أما

الإعمال فهو ينبئ عن توقع الفعل أو وجوده ، لأنه إذا قال : زيد ضارب عمرًا فالسامع إذا سمع بضرب عمرو علم أنه يفعل فإذا لم يره في الحال يتوقعه في الاستقبال غير أن الإضافة تفيد تخفيفًا سقط بها التنوين والنون فتختار لفظًا لا معنى ، إذا عرفت هذا فنقول : ﴿مُرْسِلُوا النَّاقَةَ﴾ مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الأمر وتقديره كأنه وقع وكان بخلاف ما لو قيل : إنا نرسل الناقة .

المسألة الثانية : ﴿فِتْنَةً﴾ مفعول له فتكون الفتنة هي المقصودة من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبي ﷺ ، وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فما التحقيق في تفسيره؟ نقول : فيه وجهان : أحدهما : أن المعجزة فتنة لأن بها يتميز حال من يثاب ممن يعذب ، لأن الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكفار إلا إذا كان ينبئهم بصدقه من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لأنها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب . وثانيهما : وهو أدق أن إخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وإرسالها إليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال : ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً﴾ ولم يقل : إنا مخرجوا الناقة فتنة ، والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مرارًا وإليه إشارة خفية وهي أن الله تعالى يهدي من يشاء وللهداية طرق ، منها ما يكون على وجه يكون للإنسان مدخل فيه بالكسب ، مثاله يخلق شيئًا دالًّا ويقع تفكر الإنسان فيه ونظره إليه على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجئه إليه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صغره فإظهار المعجز على يد الرسول أمر يهدي به من يشاء اهتداء مع الكسب وهداية الأنبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علومًا غير كسبية فقله : ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً﴾ إشارة إليهم ، ولهذا قال لهم : ومعناه على وجه يصلح لأن يكون فتنة وعلى هذا كل من كانت معجزته أظهر يكون ثواب قومه أقل ، وقوله تعالى : ﴿فَارْتَقِبْهُمْ﴾ أي فارتقبهم بالعذاب ، ولم يقل : فارتقب العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى : ﴿وَأَصْطَرِمْ﴾ يؤيد ذلك بمعنى إن كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى قرب الوقت إلى أمرهما والأمر بحيث يعجز عن الصبر .

قوله تعالى : ﴿وَنَبِّئَهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرْبٍ مُّخَضَّرٌ ۖ فَادَاوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾

أي مقسوم وصف بالمصدر مرادًا به المشتق منه كقوله ماء ملح وقوله زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكریم : كرم كأنه هو عين الكرم ويقال : فلان لطف محض ، ويحتمل أن تكون القسمة وقعت بينهما لأن الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء ، فصعب عليهم ذلك فجعل الماء بينهما يومًا للناقة ويومًا للقوم ، ويحتمل أن تكون لقلة الماء فشربه يومًا للناقة ويومًا للحيوانات ، ويحتمل أن يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يومًا فكان الذين لهم الماء في غير يوم

ورودها يقولون : الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما أخرت شيئاً فلا نمكنكم من الورود أيضاً في هذا اليوم فيكون النقصان وارداً على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضاً ظاهر ومنقول والمشهور هنا الوجه الأوسط ، ونقول : إن قوماً كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد في شيء خبر متواتر والثالث : قطع وهو من القسمة لأنها مثبتة بكتاب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَرِبٍ تُحْضِرُ ﴾ مما يؤكد الوجه الثالث أي كل شرب محتضر للقوم بأسرهم لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضراً للقوم أو الناقة فهو معلوم لأن الماء ما كان يترك من غير حضور وإن كان لبيان أنه تحضره الناقة يوماً والقوم يوماً فلا دلالة في اللفظ عليه ، وأما إذا كانت العادة قبل الناقة على أن يرد الماء قوم في يوم وآخرون في يوم آخر ، ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقي من غير نقصان ، فقال : ﴿ كُلُّ شَرِبٍ تُحْضِرُ ﴾ كم أيها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه .

ثم قال تعالى : ﴿ فَادَّأَ صَاحِبُهُ ﴾ نداء المستغيث كأنهم قالوا : يا القدر للقوم ، كما يقول القائل : بالله للمسلمين وصاحبهم قدار وكان أشجع وأهجم على الأمور ويحتمل أن يكون رئيسهم .
وقوله تعالى : ﴿ فَتَعَاطَى فَقْرٌ ﴾ يحتمل وجوهاً الأول : تعاطى آلة العقر فعقر الثاني : تعاطى الناقة فعقرها وهو أضعف الثالث : التعاطي يطلق ويراد به الإقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم يقدم كل أحد فيه صاحبه ويبرئ نفسه ، فمن يقبله ويقدم عليه يقال : تعاطاه كأنه كان فيه تدافع فأخذه هو بعد التدافع الرابع : أن القوم جعلوا له على عمله جعلاً فتعاطاه وعقر الناقة .

قوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴾ ﴿ ٢٦ ﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيِّحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيرِ الْمُحْظَرِ ﴿ ٢٧ ﴾

وقد تقدم بيانه وتفسيره غير أن هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب ، وذكرها هاهنا قبل بيان العذاب ، وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه ، فحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول : ضربت فلاناً أي ضرب وأيما ضرب ، وتقول : ضربته وكيف ضربته أي قوياً ، وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ، ففي حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذي للبيان لأن عذاب قوم نوح كان بأمر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فإنه كان مختصاً بهم .

ثم قال تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيِّحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيرِ الْمُحْظَرِ ﴾ سمعوا صيحة فماتوا .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : كان في قوله : ﴿ فَكَانُوا ﴾ من أي الأقسام؟ نقول : قال النحاة تجيء تارة

بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل :

بَتَيْمَاءٌ قَفَرٍ وَالْمَطِيّ كَانَتْهَا قَطَا الْخَزَنِ قَدْ كَانَتْ فِرَاحًا يُبْوِضُهَا (١)

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين : في هذا موضع إنها بمعنى صار ، والتحقيق أن كان لا تخالف غيرها من الأفعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال إن كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف أحوالها اختلافاً يفارق غيرها من الأفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد أو حصل أو تحقق غير أن الذي وجد تارة يكون حقيقة الشيء وأخرى صفة من صفاته فإذا قلت : كانت الكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه فكأنك قلت : وجدت الحقيقة الكائنة وكن أي حصل فيوجد في نفسه وإذا قلت : كان زيد عالمًا أي وجد علم زيد ، غير أنا نقول في وجد زيد عالمًا إن عالمًا حال ، وفي كان زيد عالمًا نقول : إنه خبر كقولنا حصل زيد عالمًا غير أن قولنا وجد زيد عالمًا ربما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد في تلك الحال كما تقول قام زيد منتحياً حيث يكون القيامة لزيد في تلك الحال ، وقولنا : كان زيد عالمًا ليس معناه كان زيد وفي تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب أن كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التي لها بالحال تعلق شديد ، لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما نفهمه من قولنا خرج زيد اليوم في أحسن زي لا يمنعه مانع من أن يفهم من قولنا : كان زيد على أحسن حال مثل ما فهم هناك ، إذا عرفت هذا فنقول : الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر ، كقولنا : قام زيد في صباه ، ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم وقم فإن زيدًا قام ، وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيد قائمًا عام كذا وربما يقال كان زيد قائمًا الآن كما في قام زيد فقوله تعالى : ﴿وَكَانُوا﴾ فيه استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فماتوا أي متصلًا بتلك الحال ، نعم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وليس وإنما يلزم حمل كان على صار إذا لم يمكن أن يقال هو كذا كما في البيت حيث لا يمكن أن يقال : البيوض فراخ ، وأما هنا يمكن أن يقال هم كهشيم ولولا الكاف لأمكن أن يقال : يجب حمل كان على صار إذا كان المراد أنهم انقلبوا هشيمًا كما يقلب الممسوخ وليس المراد ذلك .

المسألة الثانية : ما الهشيم؟ نقول هو المهشوم أي المكسور وسمي هاشمًا هاشمًا لهشمة الثريد في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيرًا في الحطب المتكسر اليابس ، فقال المفسرون : كانوا كالحشيش الذي يخرج من الحظائر بعد البلا بتفتت ، واستدلوا عليه بقوله تعالى : ﴿هَشِيمًا تَذَرُوهُ الرِّيحُ﴾ [الكهف: ٥٤] وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال : رأيت جريحًا ومثله السعير .

(١) البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر عمرو بن أحرر الباهلي وقد تقدمت ترجمته .

المسألة الثالثة: لماذا شبههم به؟ قلنا: يحتمل أن يكون التشبيه بكونهم يابسين كالخشيش بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكأنه يقول: سمعوا الصيحة فكانوا كأنهم ماتوا من أيام، ويحتمل أن يكون لأنهم انضموا بعضهم إلى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يصفه شيئاً فوق شيء منتظراً حضور من يشتري منه شيئاً فإن الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم أي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق لقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقوله تعالى: ﴿فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] وقوله: ﴿أَغْرُقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون إلا للإحراق لأن الهشيم لا يصلح للبناء.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٣٣﴾ كَذَبَتْ قَوْمٌ لوطٍ بِالْأُنْذِرِ ﴿٣٤﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آءَالَ لوطٍ بَجْنَتَهُمْ بِسَحْرِ ﴿٣٥﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ والتكرار للتذكير.

ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال: ﴿كَذَبَتْ قَوْمٌ لوطٍ بِالْأُنْذِرِ ﴿٣٤﴾﴾.

ثم بين عذابهم وإهلاكهم، فقال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آءَالَ لوطٍ بَجْنَتَهُمْ بِسَحْرِ ﴿٣٥﴾﴾.

وفيه مسائل:

الأولى: الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ [الحجر: ٧٤] وقال تعالى عن الملائكة: ﴿لِيُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣] فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه؟ نقول: الجواب من وجوه الأول: أرسلنا عليهم ريحاً حاصباً بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مقام الموصوف، فإن قيل: هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى: ﴿بَرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦]، ﴿بَرِيحٍ طِبْيَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] وقال تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ [ص: ٣٦] وقال تعالى: ﴿عُدُوْهَا شَهْرٌ﴾ [سبا: ١٢] وقال تعالى في: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوْفِحَ﴾ [الحجر: ٢٢] وما قال لقاحاً ولا لقحة، وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصباء، وكان ذلك بأيدي الملائكة لا بالريح، نقول: تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالإعصار، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا بَئِهَا إِغْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ [البقرة: ٢٦٦] فلما كان حاصب حجارة كان كالذي فيه نار، وأما قوله: كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء، وبأيدي الملائكة لا بالريح، فنقول: كل ريح يرمي بحجارة يسمى حاصباً، وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصباً تشبيهاً للبرد بالحصباء، فكيف لا يقال في السجيل.

وأما الملائكة فإنهم حركوا الريح وهي حصبت الحجارة عليهم الجواب الثاني: المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملك والحساب والريح وكل ما يفرض الجواب الثالث: قوله: ﴿حَاصِبًا﴾ هو أقرب من الكل لأن قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها، فإن قيل: كان ينبغي أن يقول حاصبين، نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئاً حاصباً إذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب، وهذا وارد على من قال: الريح مؤنث لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا..

المسألة الثانية: ما رتب الإرسال على التكذيب بالفاء فلم يقل: كذبت قوم لوط بالنذر فأرسلنا كما قال: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾ [القمر: ١١] لأن الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات، فكأنه قال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القمر: ٣٠] كما قال من قبل ثم قيل: لا علم لنا به وإنما أنت العليم فأخبرنا، فقال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ كما قال في الحكايات الثلاث، نقول: لأن التكرار ثلاث مرات بالغ، ولهذا قال ﷺ: «الْأَهْلُ بَلَغَتْ ثَلَاثًا»^(١) وقال ﷺ: «فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ»^(٢) والإذكار تكرر ثلاث مرات فبثلاث مرار حصل التأكيد وقد بينا أنه تعالى ذكر: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد أعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعاً واعلم أنه تعالى ذكر: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرة الواحدة للإنذار، والمرة الثلاث للإذكار، لأن المقصود حصل بالمرة الواحدة، وقوله تعالى: ﴿فَيَأْتِيءُ آيَاتٍ رَّيْكُمَا تَكْذِبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] ذكره مرة للبيان وأعادها ثلاثين مرة غير المرة الأولى كما أعاد: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ ثلاث مرات غير المرة الأولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بيانها ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وسنبين ذلك في سورة: ﴿الزَّحْزَحِ﴾.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (اليبوع) باب (في وضع الربا) (٣/١٤٤٨/١٤٤٩) حديث رقم (٣٣٣٤) والترمذي في كتاب (الرضاع) باب (في حق المرأة على زوجها) (٣/٤٦٧) حديث رقم (١١٦٣)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب (النكاح) باب (حق المرأة على الزوج) (١/٥٩٤) حديث رقم (١٨٥١)، وأحمد في (مسنده) (٣/٤٩٨/٤٢٦) جميعاً من طريق أبي الأحوص... به..

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (النكاح) باب (في الولي) (٢/٢٣٥) حديث رقم (٢٠٨٣) والترمذي في كتاب (النكاح) باب (لا نكاح إلا بولي) (٣/٣٩٨) حديث رقم (١١٠٢) من طريق سفيان بن عيينة... به وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وابن ماجه في كتاب (النكاح) باب (لا نكاح إلا بولي) (١/٦٠٥) حديث رقم (١٨٧٩) من طريق معاذ... به وأحمد في (مسنده) (٦/٤٧) من طريق إسماعيل... به وكذلك في (٦/١٦٥) من طريق عبد الرزاق... به والدارمي في كتاب (النكاح) باب (في اليتيمة تزوج) (١/٦٢٠) حديث رقم (٢١٨٤) والحميدي في (مسنده) (١) حديث رقم (٢٢٧) من طريق سفيان وعبد الله بن رجاء... به والحاكم في (المستدرک) (٢/١٦٨).

المسألة الرابعة: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ﴾ استثناء مماذا؟ إن كان من الذين قال فيهم: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ فالضمير في عليهم عائد إلى قوم لوط وهم الذين قال فيهم: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ لكن لم يستثن عند قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ﴾ وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك؟ الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن الاستثناء ممن عاد إليهم الضمير في عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ﴾ لا يوجب كون آله مكذبين، لأن قول القائل: عصى أهل بلدة كذا يصح وإن كان فيها شرذمة قليلة يطيعون فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير، فإن قيل: ماله حاجة إلى الاستثناء لأن قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ يصح وإن نجا منهم طائفة يسيرة نقول: الفائدة لما كانت لا تحصل إلا ببيان إهلاك من كذب وإنجاء من آمن فكان ذكر الإنجاء مقصوداً، وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصوداً لا يجوز التعميم والإطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء أو بكلام منفصل مثاله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [آلِ إِبْلِيسَ] [الحجر: ٣٠، ٣١] استثنى الواحد لأنه كان مقصوداً، وقال تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] ولم يستثن إذ المقصود بيان أنها أوتيت، لا بيان أنها ما أوتيت، وفي حكاية إبليس كلاهما مراد ليعلم أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أئيب كذلك القول هاهنا، وأما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب الثاني: أن الاستثناء من كلام مدلول عليه، كأنه قال: إنا أرسلنا عليهم حاصباً فما أنجينا من الحاصب إلا آل لوط، وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عاماً كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا فَتْنَةَ لَا يُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصوداً ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم أحد إلا آل لوط.

فإن قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أمر عام فيجب أن يكون لوط أيضاً مستثنى؟ نقول: هو مستثنى عقلاً لأن من المعلوم أنه لا يجوز تركه وإنجاء أتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة: ﴿تَخَشَّعُوا عَلَٰمْ بَيْنَ فَيْهٍ لِّتُنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرَاتُهُ﴾ [المنكوت: ٣٢] في جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿إِنَّكَ فِيهَا لُوطًا﴾ [المنكوت: ٣٢] فإن قيل قوله في سورة الحجر: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّهُمْ﴾ [الحجر: ٥٩] استثناء من المجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم؟ والجواب مثل ما ذكرنا فأحد الجوابين إنا أرسلنا إلى قوم يصدق عليهم إنهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم ثانيهما: إلى قوم مجرمين بإهلاك يعم الكل إلا آل لوط، وقوله تعالى: ﴿يَجْزِيَنَّهُمْ سُحُرُ﴾ كلام مستأنف لبيان وقت الإنجاء أو لبيان كيفية الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه أو يجعل لهم مدفعاً كما في قوم نوح، فقال: ﴿يَجْزِيَنَّهُمْ سُحُرُ﴾ أي أمرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الأخير من الليل.

قوله تعالى: ﴿نِعْمَةٌ مِّنْ عِندِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ ﴿٣٦﴾﴾

أي ذلك الإنجاء كان فضلاً منا كما أن ذلك الإهلاك كان عدلاً ولو أهلكوا لكان ذلك عدلاً، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] قال الحكماء العضو الفاسد يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استئصال الفساد، غير أن الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار إن شاء أهلك من آمن وكذب، ثم يثبت الذين أهلكهم من المصدقين في دار الجزاء وإن شاء أهلك من كذب، فقال: نعمة من عندنا إشارة إلى ذلك وفي نصبها وجهان: أحدهما: أنه مفعول له كأنه قال: نجيناهم نعمة منا. ثانيهما: على أنه مصدر، لأن الإنجاء منه إنعام فكأنه تعالى قال: أنعمنا عليهم بالإنجاء إنعاماً وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: ظاهر وعليه أكثر المفسرين وهو أنه من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعداً لأمة محمد ﷺ المؤمنين بأنه يصونهم عن الإهلاكات العامة والسيئات المطبقة الشاملة. وثانيهما: وهو الأصح أن ذلك وعد لهم جزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كأنه قال: كما نجيناهم في الدنيا، أي كما أنعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا أن النجاة من الإهلاكات في الدنيا ليس بلازم، ومن عذاب الله في الآخرة لازم بحكم الوعد، وكذلك ينجي الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٥] وقوله تعالى: ﴿فَأَنْبَهُهُمُ اللَّهُ يَمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٨٥] والشاكر محسن فعلم أن المراد جزاؤهم في الآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ﴾ وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فإنه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الإنذارات البالغة بين ذلك فقال: أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل، وفي قوله: ﴿بَطْشَتَنَا﴾ وجهان: أحدهما: المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ [القمr: ٣٤] فكأنه قال: إنا أرسلنا عليهم ما سبق، ذكرها للإنذار بها والتخويف. وثانيهما: المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْطِشُ الْبَطْشَةُ الْكُبْرَى﴾ [الدخان: ١٦] وذلك لأن الرسل كلهم كانوا يندرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى: ﴿فَأَنْذَرْتَهُمْ نَارًا تَلْقَوْنَ﴾ [الليل: ١٤] وقال: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾ [غافر: ١٨] وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْذَرْتَكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ [النبا: ٤٠] إلى غير ذلك، وعلى ذلك ففيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٧] وقال هاهنا: ﴿بَطْشَتَنَا﴾ ولم يقل: بطشنا وذلك لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ بيان لجنس بطشه، فإذا كان جنسه شديداً فكيف الكبرى منه، وأما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة

الكبرى لثلا يكون مقصرًا في التبليغ ، وقوله تعالى : ﴿فَتَنَارُوا بِالْأُنْدَرِ﴾ يدل على أن النذر هي الإنذارات .

قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ رَاودُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرُ ﴿٧٧﴾﴾

والمرادة من الرود ، ومنه الإرادة وهي قريبة من المطالبة غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال : طالب زيد عمرًا بالدرهم ، والمرادة لا تستعمل إلا في العمل يقال : راوده عن المساعدة ، ولهذا تعدى المرادة إلى مفعول ثان بعن ، والمطالبة بالبلاء ، وذلك لأن الشغل منوط باختيار الفاعل ، والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال ، فإذا قلت : أخبرني بأمره تعين عليه الخبر العين بخلاف ما إذا قيل عن كذا ، ويزيد هذا ظهورًا قول القائل : أخبرني زيد عن مجيء فلان ، وقوله : أخبرني بمجيئه فإن من قال عن مجيئه ربما يكون الإخبار عن كيفية المجيء لا عن نفسه وأخبرني بمجيئه لا يكون إلا عن نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة ، وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية المرادة مذكورة فيما تقدم ، وهي أنهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم . وقوله : ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾ نقول : إن جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فأعماهم . وفي الآية مسائل :

الأولى : الضمير في راودوه إن كان عائداً إلى قوم لوط فما في قوله : ﴿أَعْيُنَهُمْ﴾ أيضاً عائداً إليهم فيكون قد طمس أعين قوم ولم يطمس إلا أعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط ، وإن كان عائداً إلى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه ؟ نقول : المرادة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الأمر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبه أسندها إلى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المرادون حقيقة فعاد الضمير في أعينهم إليهم مثاله قول القائل : الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائداً إلى الذين صلوا بعدما آمنوا ولا يعود إلى مجرد الذين آمنوا لأنك لو اقتصر على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاماً منظوماً ولو قلت الذين صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام ، فعلم أن الضمير عائداً إلى ما حصل بعد قوله : ﴿رَاودُوهُ﴾ والضمير في راودوه عائداً إلى المنذرين المتمارين بالنذر .

المسألة الثانية : قال ههنا : ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾ وقال في يس : ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾

[يس : ٦٦] فما الفرق ؟ نقول : هذا مما يؤيد قول ابن عباس فإنه نقل عنه أنه قال : المراد من الطمس الحجب عن الإدراك فما جعل على بصرهم شيء غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئاً فكانوا كالمطموسين ، وفي يس أراد أنه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة ، أي ألزق أحد الجفنين بالآخر فيكون على العين جلدة فيكون قد طمس عليها ، وقال غيره : إنهم عموا وصارت أعينهم مع وجههم كالصفحة الواحدة ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي﴾ لأنهم إن بقوا مصرين ولم يروا شيئاً هناك لا يكون ذلك عذاباً والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب ، فنقول :

الأولى أن يقال: إنه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو طمس العين وإذهاب ضوئها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الإنكار لأنه أمر وقع، وأما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل أحد ويعرف به وهو الطمس على العين، لأن إطباق الجفن على العين أمر كثير الوقوع وهو بقدره الله تعالى وإرادته فقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس: ٦٦] وما شققنا جفنتهم عن عينهم وهو أمر ظاهر الإمكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر، فقال: هناك على أعينهم ليكون أقرب إلى القبول.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرٌ﴾ خطاب بمن وقع وقع من وقع؟ قلنا: فيه وجوه: أحدها: فيه إضمار تقديره فقلت: على لسان الملائكة ذوقوا عذابي. ثانيها: هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فإنهم لما كذبوا ذاقوه. ثالثها: أن هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فإن الواحد من الملوك إذا أمر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فإذا ضرب ضرباً مبرحاً وهو يصرح والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق إنك مجرم مستأهل ويعلم الملك أن المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه المستغيث الصارخ وهذا كثير فكذلك لما كان كل أحد بمرأى من الله تعالى يسمع إذا عذب معانداً كان قد سخط الله عليه يقول: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [السجدة: ١٤] ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي﴾ ولا يكون به مخاطباً لمن يسمع ويجيب، وذلك لإظهار العدل أي لست بغافل عن تعذيبك فتخلص بالصراخ والضراعة، وإنما أنا بك عالم وأنت له أهل لما قد صدر منك، فإن قيل: هذا وقع بغير الفاء، وأما بالفاء فلا تقول: وبالفاء فإنه ربما يقول: كنتم تكذبون فذوقوا.

المسألة الرابعة: النذر كيف يذاق؟ نقول: معناه ذق فعلك أي مجازاة فعلك وموجبه ويقال: ذق الألم على فعلك وقوله: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي﴾ كقولهم: ذق الألم، وقوله: ﴿وَنُذِرٌ﴾ كقولهم ذق فعلك أي ذق ما لزم من إنذاري، فإن قيل: فعلى هذا لا يصح العطف لأن قوله: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي﴾ وما لزم من إنذاري وهو العذاب يكون كقول القائل: ذوقوا عذابي وعذابي؟ نقول: قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي﴾ أي العاجل منه، وما لزم من إنذاري وهو العذاب الآجل، لأن الإنذار كان به على ما تقدم بيانه، فكأنه قال: ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل، فإن قيل: هما لم يكونا في زمان واحد، فكيف يقال: ذوقوا، نقول: العذاب الآجل أوله متصل بآخر العذاب العاجل، فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى: ﴿أَغْرِقُوا فَادْخُلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ﴾ ﴿٧٨﴾

أي العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس أعين البعض، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿صَبَّحَهُم﴾ فيه دلالة على الصبح، فما معنى: ﴿بُكْرَةً﴾؟ نقول: فائدته تبين انطراقه فيه، فقوله: ﴿صَبَّحَهُم﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أنها منصوبة على أنها ظرف، ومثله نقوله في قوله تعالى: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ٩١] وفيه بحث، وهو أن الزمخشري قال: ما الفائدة

في قوله: ﴿لَيْلًا﴾ وقال: جوابًا في التنكير دلالة على أنه كان في بعض الليل، وتمسك بقراءة من قرأ: ﴿مِنْ أَيْلٍ﴾ وهو غير ظاهر، والأظهر فيه أن يقال: بأن الوقت المبهم يذكر لبيان أن تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وأنه لا يريد بيانه، كما يقول: خرجنا في بعض الأوقات، مع أن الخروج لا بد من أن يكون في بعض الأوقات، فإنه لا يريد بيان الوقت المعين، ولو قال: خرجنا، فربما يقول السامع: متى خرجتم، فإذا قال: في بعض الأوقات أشار إلى أن غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته، فكذلك قوله تعالى: ﴿صَبَحَهُمْ بُكَرَةً﴾ أي بكرة من البكر و﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ أي ليلًا من الليالي فلا أبينه، فإن المقصود نفس الإسراء، ولو قال: أسرى بعبد من المسجد الحرام، لكان للسامع أن يقول: أيما ليلة؟ فإذا قال: ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كأنه قال: لا أبينه، وإن كان القائل ممن يجوز عليه الجهل، فإنه يقول: لا أعلم الوقت، فهذا أقرب فإذا علمت هذا في أسرى ليلًا، فاعلم مثله في: ﴿صَبَحَهُمْ بُكَرَةً﴾ ويحتمل أن يقال: على هذا الوجه: ﴿صَبَحَهُمْ﴾ بمعنى قال لهم: عموا صباحًا استهزاء بهم، كما قال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فكأنه قال: جاءهم العذاب بكرة كالصبح، والأول أصح، ويحتمل في قوله تعالى: ﴿صَبَحَهُمْ بُكَرَةً﴾ على قولنا: إنها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ وهو أن: ﴿صَبَحَهُمْ﴾ معناه أتاهم وقت الصبح، لكن التصحيح يطلق على الإتيان في أزمنة كثيرة من أول الصبح إلى ما بعد الإسفار، فإذا قال: ﴿بُكَرَةً﴾ أفاد أنه كان أول جزء منه، وما أخرج إلى الإسفار، وهذا أوجه وأليق، لأن الله تعالى أوعدهم به وقت الصبح، بقوله: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ﴾ [هود: ٨١] وكان من الواجب بحكم الإخبار بتحقيقه بمجيء العذاب في أول الصبح، ومجرد قوله: ﴿صَبَحَهُمْ﴾ ما كان يفيد ذلك، وهذا أقوى لأنك تقول: صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة، فيأتي فيه ما ذكرنا من أن المراد بكرة من البكر الوجه الثاني: أنها منصوبة على المصدر من باب ضربه سوطًا ضربًا فإن المنصوب في ضربته ضربًا على المصدر، وقد يكون غير المصدر كما في ضربته سوطًا ضربًا، لا يقال: ضربًا سوطًا بين أحد أنواع الضرب، لأن الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره، وأما: ﴿بُكَرَةً﴾ فلا يبين ذلك، لأننا نقول: قد بينا أن بكرة بين ذلك، لأن الصبح قد يكون بالإتيان وقت الإسفار، وقد يكون بالإتيان بالأبكار، فإن قيل: مثله يمكن أن يقال: في ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ قلنا: نعم، فإن قيل: ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسراء، نقول: هو كقول القائل: ضربته شيئًا، فإن شيئًا لا بد منه في كل ضرب، ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر، وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بأنواعه، وكأن القائل يقول: إني لا أبين ما ضربته به، ولا أحتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل: بماذا ضربه بسوط أو بعضا، فكذلك القول في: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ يقطع سؤال السائل عن الإسراء، لأن الإسراء هو السير أول الليل، والسرى هو السير آخر الليل أو غير ذلك.

المسألة الثانية: ﴿مُسْتَقَرًّا﴾ يحتمل وجوها: أحدها: عذاب لا مدفع له، أي يستقر عليهم

ويثبت، ولا يقدر أحد على إزالته ورفع أو إحالته ودفعه. ثانيها: دائم، فإنهم لما أهلكوا نقلوا إلى الجحيم، فكان ما آتاهم عذاب لا يندفع بموتهم، فإن الموت يخلص من الألم الذي يجده المضروب من الضرب والمحسوس من الحبس، وموتهم ما خلصهم. ثالثها: عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم، أي هو أمر قدره الله عليهم وقرره فاستقر، وليس كما يقال: إنه أمر أصابهم اتفاقاً كالبرد الذي يضر زرع قوم دون قوم، ويظن به أنه أمر اتفاقي، وليس لو خرجوا من أماكنهم لنجوا كما نجا آل لوط، بل كان ذلك يتبعهم، لأنه كان أمراً قد استقر.

المسألة الثالثة: الضمير في ﴿صَبَّحَهُمْ﴾ عائد إلى الذين عاد إليهم الضمير في أعينهم فيعود لفظاً إليهم للقرب، ومعنى إلى الذين تماروا بالنذر، أو الذين عاد إليهم الضمير في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا﴾ [القمر: ٣٦].

قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ﴾ ❶ ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ ❷ ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ ❸ ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُقَدِّرٍ﴾ ❹ ثم قال تعالى: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ﴾ مرة أخرى، لأن العذاب كان مرتين أحدهما: خاص بالمراديين، والآخر عام.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ قد فسرناه مراراً وبينا ما لأجله تكراراً. قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ ❸ ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُقَدِّرٍ﴾ وفيه مسائل: المسألة الأولى: ما الفائدة في لفظ: ﴿آلَ فِرْعَوْنَ﴾ بدل قوم فرعون؟ نقول: القوم أعم من الآل، فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم أو يقومون بأمره، والآل كل من يؤول إلى الرئيس خيرهم وشرهم أو يؤول إليهم خيرهم وشره، فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وإنما يسمع اسمه، فليس هو بآله، إذا عرفت الفرق، نقول: قوم الأنبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام، لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة، وإنما كانوا هم رؤساء وأتباعاً، والرؤساء إذا كثروا لا يبقى لأحد منهم حكم نافذ على أحد، أما على من هو مثله فظاهر، وأما على الأراذل فلأنهم يلجئون إلى واحد منهم ويدفعون به الآخر، فيصير كل واحد برأسه، فكان الإرسال إليهم جميعاً، وأما فرعون فكان قاهراً يقهر الكل، وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير، فأرسل الله إليه الرسول وحده، غير أنه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم عنده لماله العظيم، وهامان لدهائه، فاعتبرهم الله في الإرسال، حيث قال: في مواضع: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ﴾ [الزخرف: ٤٦] وقال تعالى: ﴿بِآيَاتِنَا﴾... ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَمَزَ وَفَرَّوْنَ﴾ [غافر: ٢٣، ٢٤] وقال في العنكبوت: ﴿وَفَرَّوْنَ وَفِرْعَوْنَ وَهَمَزَ﴾ ❶ ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى﴾ ❷ لأنهم إن آمنوا آمن الكل بخلاف الأقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم، فقال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ وقال كثيراً مثل هذا كما في

قوله: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ [غافر: ٢٨] وقال: بلفظ الملاء أيضًا كثيرًا.

المسألة الثانية: قال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ﴾ ولم يقل في غيرهم جاء لأن موسى عليه السلام ما جاءهم، كما جاء المرسلون أقوامهم، بل جاءهم حقيقة حيث كان غائبًا عن القوم فقدم عليهم، ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ﴾ [الحجر: ٦١] وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] حقيقة أيضًا لأنه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج، كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة.

المسألة الثالثة: النذر إن كان المراد منها الإنذارات وهو الظاهر، فالكلام الذي جاءهم على لسان موسى ويده تلك، وإن كان المراد الرسل فهو لأن موسى وهرون عليهما السلام جاءه وكل مرسل تقدمهما جاء لأنهم كلهم قالوا ما قالوا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ من غير فاء تقتضي ترتب التكذيب على المجيء فيه وجهان: أحدهما: أن الكلام تم عند قوله: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ﴾ وقوله: ﴿كَذَّبُوا﴾ كلام مستأنف والضمير عائد إلى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح إلى آل فرعون. ثانيهما: أن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم، فكأنه قال: (فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنَذَرِ وَقَدْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ)، وعلى الوجه الأول آياتنا كلها ظاهرة، وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول أكثر المفسرين، ويحتمل أن يقال: المراد أنهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية فإن في كل شيء له آية تدل على أنه واحد.

وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ﴾ إشارة إلى أنهم كانوا كالأبقين أو إلى أنهم عاصون يقال: أخذ الأمير فلانًا إذا حبسه، وفي قوله: ﴿عَزِيزٌ مُّقْدِرٌ﴾ لطيفة وهي أن العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون (الَّذِي) يغلب على العدو ويظفر به وفي الأول يكون غير متمكن من أخذه لبعده إن كان هاربًا ولمنعته إن كان محاربًا، فقال أحد غالب لم يكن عاجزًا وإنما كان ممهلاً.

قوله تعالى: ﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ ﴿١٢٩﴾

تنبيهًا لهم لثلاثا يأمنوا العذاب فإنهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلكوا وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الخطاب مع أهل مكة فينبغي أن يكون كفارهم بعضهم وإلا لقال: أنتم خير من أولئكم، وإذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال: ﴿أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ﴾ ولم يقل: أم لهم كما يقول القائل: جاءنا الكرماء فأكرمناهم، ولا يقول: فأكرمناكم؟ نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن المراد منه أكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجعون وذلك لأن جمعًا عظيمًا ممن كان كافرين من أهل مكة أيقنوا بوقوع ذلك، والعذاب لا يقع إلا بعد العلم بأنه لم يبق من القوم من يؤمن فقال: الذين يصرون منكم على الكفر يا أهل مكة خير، أم الذين

أصروا من قبل؟ فيصح كون التهديد مع بعضهم، وأما قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ﴾ ففيه وجهان. أحدهما: أم لكم لعمومكم براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه في قوم لهم براءة. وثانيهما: أم لكم براءة إن أصررتم فيكون الخطاب عامًا والتهديد كذلك، فالشروط غير مذكور وهو الإصرار.

المسألة الثانية: ما المراد بقوله: ﴿خَيْرٌ﴾، وقول القائل: خير يقتضي اشتراك أمرين في صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة؟ نقول: الجواب عنه من وجوه أحدها: منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان:

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِكَفٍّ فَشَرُّكُمَْا لِخَيْرِكُمَا الْفِذَاءُ^(١)

مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما في شيء منهما ثانيها: أن ذلك عائد إلى ما في زعمهم أي: أيزعم كفاركم أنهم خير من الكفار المتقدمين الذين أهلكوا وهم كانوا يزعمون في أنفسهم الخير، وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الأوثان ومكذبي الرسل وكانوا يقولون: إن الهلاك كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها: المراد: أكفاركم أشد قوة، فكأنه قال: أكفاركم خير في القوة؟ والقوة محمودة في العرف رابعها: أن كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة وأخرى غير محمودة فإذا نظرت إلى المحمودة في الموضوعين وقابلت إحداهما بالأخرى، تستعمل فيها لفظ الخير، وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر؟ فإذا نظرت إلى كافرين وقلت: أحدهما خير من الآخر فلك حينئذ أن تريد أحدهما خير من الآخر في الحسن والجمال، وإذا نظرت إلى مؤمنين يؤذيانك قلت: أحدهما شر من الآخر، أي في الأذية لا الإيمان فكذلك هاهنا أكفاركم خير لأن النظر وقع على ما يصلح مخلصًا لهم من العذاب، فهو كما يقال أكفاركم فيهم شيء مما يخلصهم لم يكن في غيرهم فهم خير أم لا شيء فيهم يخلصهم لكن الله بفضله أمنهم لا بخصال فيهم.

المسألة الثالثة: ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ﴾ إشارة إلى سبب آخر من أسباب الخلاص، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون بسبب أمر فيهم أو لا يكون كذلك، فإن كان بسبب أمر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيرًا منهم وإن كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته إياهم وإيمانه إياهم من العذاب فقال لهم: أنتم خير منهم فلا تهلكون أم لستم بخير منهم لكن الله آمنكم وأهلكهم وكل واحد منهما منتف فلا تأمنوا، وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ إشارة إلى لطيفة وهي أن العاقل لا يأمن إلا إذا حصل له الجزم بالأمن أو صار له آيات تقرب الأمر من القطع، فقال: لكم براءة يوثق بها وتكون متكررة في الكتب، فإن الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل أو يكون قد تطرق إليه التحريف والتبديل كما في

(١) حسان بن ثابت هو الصحابي المعروف بشاعر الرسول وتقدمت ترجمته.

التوراة والإنجيل، فقال: هل حصل لكم براءة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فإن لم يكن كذلك لا يجوز الأمن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا كتاب واحد ولا شبه كتاب، فيكون أمنهم من غاية الغفلة وعند هذا تبين فضل المؤمن، فإنه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، من الوعد لا يأمن وإن بلغ درجة الأولياء والأنبياء، لما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص، وكون كل واحد ممن يستثنى من الأمة ويخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر آمن في الدنيا، وفي الآخرة الأمر على العكس.

قوله تعالى: ﴿أَمْرٌ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾ ﴿١١﴾

تتميماً لبيان أقسام الخلاص وحصره فيها، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما أن الملك إذا عذب جماعة ورأى فيهم من أحسن إليه فلا يعذبه، وإما أن يكون لأمر في المخلص كما إذا رأى فيهم من له ولد صغير أو أم ضعيفة فيرحمه وإن لم يستحق ويكتب له الخلاص، وإما أن لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب مما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة أعوانه وتعصب إخوانه، كما إذا هرب واحد من الملك والتجأ إلى عسكر يمنعون الملك عنه، فكما نفى القسمين الأولين كذلك نفى القسم الثالث وهو التمتع بالأعوان وتحزب الإخوان وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في حسن الترتيب وذلك لأن المستحق لذاته أقرب إلى الخلاص من المرحوم، فإن المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك، ووجد المانع من العذاب، وما لا سبب له لا يتحقق أصلاً، وماله مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب، وما في نفس المعذب من المانع أقوى من الذي بسبب الغير، لأن الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعية، والذي من الغير بسبب التمتع لا يقطع قصده بل يجتهد وربما يغلب فيكون تعذيبه أضعاف ما كان من قبل، بخلاف من يرق له قلبه وتمنعه الرحمة فإنها وإن لم تمنعه لكن لا يزيد في حمله وحبسه وزيادته في التعذيب عند القدرة، فهذا ترتيب في غاية الحسن.

المسألة الثانية: ﴿جَمِيعٌ﴾ فيه فائدتان إحداهما الكثرة والأخرى الاتفاق، كأنه قال: نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الألفاظ المفردة، إنما قلنا: إن فيه فائدتين لأن الجمع يدل على الجماعة بحروفه الأصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على أنهم جمعوا جمعيتهم العصبية، ويحتمل أن يقال: معناه نحن الكل لا خارج عنا إشارة إلى أن من اتبع النبي ﷺ لا اعتداد به قال تعالى في نوح: ﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] ﴿إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَزْوَاجُ بَايَ الرَّأْيِ﴾ [هود: ٢٧] وعلى هذا ﴿جَمِيعٌ﴾ يكون التنوين فيه لقطع الإضافة كأنهم قالوا: نحن جمع الناس.

المسألة الثالثة: ما وجه إفراد المنتصر مع أن نحن ضمير الجمع؟ نقول: على الوجه الأول ظاهر لأنه وصف الجزء الآخر الواقع خبراً فهو كقول القائل: أنتم جنس منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد، ومعناه جمع فيه الكثرة، وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن المعنى وإن كان جميع الناس لا خارج عنهم إلا من لا يعتد به، لكن لما قطع ونون صار كالمنكر في الأصل فيجاز وصفه بالمنكر نظراً إلى اللفظ فعاد إلى الوجه الأول. وثانيهما: أنه خبر بعد خبر، ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والآخرين نكرة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ أَفْضَرُ أَوْدُودٍ ۖ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ۖ﴾ [البروج: ١٤-١٦] وعلى هذا فقله: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾ أفردته لمجاورته ﴿جَمِيعٌ﴾، ويحتمل أن يقال معنى: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾ أن جميعاً بمعنى كل واحد كأنه قال: نحن كل واحد منا منتصر، كما تقول: هم جميعهم أقوياء بمعنى أن كل واحد منهم قوي، وهم كلهم علماء أي كل واحد عالم فترك الجمع واختار الإفراد لعود الخبر إلى كل واحد فإنهم كانوا يقولون: كل واحد منا يغلب محمداً ﷺ كما قال أبي بن خلف الجمحي وهذا فيه معنى لطيف وهو أنهم ادعوا أن كل واحد غالب، والله رد عليهم بأجمعهم بقوله:

قوله تعالى: ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ ۖ﴾

وهو أنهم ادعوا القوة العامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمداً ﷺ والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم جميعهم بقوله: ﴿وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾ وحينئذ يظهر سؤال وهو أنه قال: ﴿وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾ ولم يقل: يولون الأدبار. وقال في موضع آخر: ﴿يُولُوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُصْرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١] وقال: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الدُّبُرَ﴾ [الأحزاب: ١٥] وقال في موضع آخر: ﴿فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥] فكيف تصحيح الإفراد وما الفرق بين المواضع؟ نقول: أما التصحيح فظاهر لأن قول القائل: فعلوا كقوله فعل هذا وفعل ذاك وفعل الآخر. قالوا: وفي الجمع تنوب مناب الواوات التي في العطف، وقوله: ﴿يُولُونَ﴾ بمثابة يول هذا الدبر، ويول ذاك ويول الآخر أي كل واحد يولي دبره، وأما الفرق فنقول اقتضاء أواخر الآيات حسن الإفراد، فقله: ﴿وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾ إفراده إشارة إلى أنهم في التولية كنفس واحدة، فلا يتخلف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا في التولية كدبر واحد، وأما في قوله: ﴿فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ﴾ أي كل واحد يوجد به ينبغي أن يثبت ولا يولي دبره، فليس المنهي هناك توليتهم بأجمعهم بل المنهي أن يولي واحد منهم دبره، فكل أحد منهي عن تولية دبره، فجعل كل واحد برأسه في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله: ﴿فَلَا تُولُوهُمْ﴾ ولا يتم إلا بقوله: ﴿الْأَدْبَارَ﴾ وكذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١٥] أي كل واحد قال: أنا أثبت ولا أولي دبري، وأما في قوله: ﴿يُولُونَ الدُّبُرَ﴾ [الحشر: ١٢] فإن المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود

وهم متفرون بدليل قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ [الحشر: ١٤] ، وأما في هذا الموضع فهم كانوا يداً واحدة على من سواهم .

قوله تعالى: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُ﴾ ﴿١٦﴾

إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على انهزامهم وإدبارهم بل الأمر أعظم منه فإن الساعة موعدهم فإنه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ، ثم بين ما هو منه على طريقة الإصرار ، هذا قول أكثر المفسرين ، والظاهر أن الإنذار بالساعة عام لكل من تقدم ، كأنه قال : أهلكنا الذين كفروا من قبلك وأصروا وقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم إن أصروا ، ثم إن عذاب الدنيا ليس لإتمام المجازاة فإتمام المجازاة بالأليم الدائم .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : ما الحكمة في كون اختصاص الساعة موعدهم مع أنها موعد كل أحد؟ نقول : الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو : متى يكون ، بل يفوض الأمر إلى الله ، وأما الكافر فغير مصدق فيقول : متى يكون العذاب؟ فيقال له : اصبر فإنه آت يوم القيامة ، ولهذا كانوا يقولون : ﴿عَجَلْنَا قِتْنًا﴾ [ص: ١٦] وقال : ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ [الحج: ٤٧] .

المسألة الثانية : أدهى من أي شيء؟ نقول : يحتمل وجهين : أحدهما : ما مضى من أنواع عذاب الدنيا . ثانيهما : أدهى الدواهي فلا داهية مثلها .

المسألة الثالثة : ما المراد من قوله : ﴿أَمَرُ﴾ ؟ قلنا : فيه وجهان أحدهما : هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى : ﴿فَذُوقُوا عَذَابِيَ﴾ [القمر: ٣٧] وقوله : ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨] وعلى هذا فأدهى أي أشد وأمر أي ألم ، والفرق بين الشديد والأليم أن الشديد يكون إشارة إلى أنه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته ، مثاله ضعيف ألقي في ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها ، وقوي ألقي في بحر أو نار عظيمة يستويان في الألم والعذاب ويتساويان في الإيلام لكن يفرقان في الشدة فإن نجاة الضعيف من الماء الضعيف بإعانة معين ممكن ، ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن . ثانيهما : أمر مبالغة في المار إذ هي أكثر مروراً بهم إشارة إلى الدوام ، فكأنه يقول : أشد وأدوم ، وهذا مختص بعذاب الآخرة ، فإن عذاب الدنيا إن اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وإن دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديداً . ثالثها : أنه المرير وهو من المرة التي هي الشدة ، وعلى هذا فيما أن يكون الكلام كما يقول القائل : فلان نحيف نحيل وقوي شديد ، فيأتي بلفظين مترادفين إشارة إلى التأكيد وهو ضعيف ، وإما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه أمر كذا إذا أصابه ، وهو أمر صعب لأن الداهية صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطية والسائبة التي لا تكون من أسماء الفاعلين ، وإن كانت الداهية أصلها

ذلك ، غير أنها استعملت استعمال الأسماء وكتبت في أبوابها وعلى هذا يكون معناه ألزم وأضيق ، أي هي بحيث لا تدفع .

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ۖ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۖ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ۖ ﴾ وفي الآية مسائل:

الأولى: فيمن نزلت الآية في حقهم؟ أكثر المفسرين اتفقوا على أنها نازلة في القدرية روى الواحدي في تفسيره قال: سمعت الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور، قال: سمعت عبد الجبار قال: أخبرنا الواحدي قال: أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال: أخبرنا أبو محمد عبد الله الكعبي، قال: حدثنا حمدان بن صالح الأشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبي داود، حدثنا سفيان الثوري عن زياد بن إسماعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبي هريرة قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر، فأنزل الله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ۖ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدَرٍ ۖ ﴾ (١) وكذلك نقل عن النبي ﷺ أن هذه الآية نزلت في القدرية. وروي عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْقَدَرِيَّةُ» (٢) وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى في قوله: ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ۖ ﴾ وكثرت الأحاديث في القدرية وفيها مباحث الأول: في معنى القدرية الذين قال النبي ﷺ: نزلت الآية فيهم، فنقول: كل فريق في خلق الأعمال يذهب إلى أن القدري خصمه، فالجبري يقول القدري من يقول: الطاعة والمعصية ليستا بخلق الله وقضائه وقدره، فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول: القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق الله قدرني فهو قدري لإثباته القدر، وهما جميعًا يقولان لأهل السنة الذي يعترف بخلق الله وليس من العبد إنه قدري، والحق أن القدري الذي نزلت فيه الآية هو الذي ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركو قريش يحاجون رسول الله ﷺ في القدر فإن مذهبهم ذلك، وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة إن الله خلق لي سلامة الأعضاء وقوة الإدراك ومكنني من الطاعة والمعصية، والله قادر على أن

(١) أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/٢٠٤٦/٢٦٥٦) من طريق سفيان عن زياد بن إسماعيل عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي عن أبي هريرة . . . به .

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة) باب (في القدر) (٤/٢٠٣) حديث رقم (٤٦٩١) وأورده الهيثمي في (مجمعه) (٧/٢٠٥) ورواه الطبراني في (الأوسط) ورجاله رجال الصحيح وفيه زكريا بن منظور وثقه أحمد بن صالح وغيره وضعفه جماعة، والحاكم في (المستدرک) (١/٨٥) قال الذهبي: علي شرطهما إن صح لأبي حازم سماع عن ابن عمر رضي الله عنهما .

يخلق في الطاعة إلهاء والمعصية إلهاء، وقادر على أن يطعم الفقير الذي أطعمه أنا بفضل الله، والمشركون كانوا يقولون: ﴿أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ [يس: ٤٧] منكرين لقدرة الله تعالى على الإطعام، وأما قوله ﷺ: «مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ هُمْ الْقَدَرِيَّةُ» فنقول: المراد من هذه الأمة، إما الأمة التي كان محمد ﷺ مرسلًا إليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا كلفظ القوم، وإما أمته الذين آمنوا به فإن كان المراد الأول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة، وإن كان المراد هو الثاني فقولهم: «مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ» يكون معناه الذين نسبتهم إلى هذه الأمة كنسبة المجوس إلى الأمة المتقدمة، لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفرًا، والمجوس نوع منهم أضعف شبهة وأشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الأمة تكون نوعًا منهم أضعف دليلًا ولا يقتضي ذلك الحزم بكونهم في النار فالحق أن القدرية هو الذي ينكر قدرة الله تعالى، إن قلنا: إن النسبة للنفي أو الذي يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث إن قلنا: إن النسبة للإثبات وحينئذ يقطع بكونه: ﴿فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ وإنه ذائق مس سقر.

البحث الثاني: في بيان من يدخل في القدرية التي في النص ممن هو منتسب إلى أنه من أمة محمد ﷺ، إن قلنا: القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله تعالى فالذي يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا مع أن ذلك أمر ممكن لا يبعد دخوله فيهم، وأما الذي يقول: بأن الله قادر غير أنه لم يجبره وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يجرب الصبي في حمل شيء تركه معه لا لعجز الوالد بل للابتلاء والامتحان، لا كالمفلوج الذي لا قوة له إذا قال لغيره: احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرًا وإن كان مخطئًا، وإن قلنا إن القدرية سموا بهذا الاسم لإثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب، والجبري الذي قال: هو الحائط الساقط الذي لا يجوز تكليفه بشيء لصدور الفعل من غيره وهم أهل الإباحة، فلا شك في دخوله في القدرية فإنه يكفر بنفيه التكليف وأما الذي يقول: خلق الله تعالى فينا الأفعال وقدرها وكلفنا، ولا نستل عما يفعل فما هو منهم.

البحث الثالث: اختلف القائلون في التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالأشاعرة؟ فقالت: المعتزلة الاسم بكم أحق لأن النسبة تكون للإثبات لا للنفي، يقال للدهري: دهري لقوله بالدهر، وإثباته، وللمباحي إباحي لإثباته الإباحة وللثنوية ثنوية لإثباتهم الاثنين وهما النور والظلمة، وكذلك أمثله وأنتم تثبتون القدر، وقالت الأشاعرة: النصوص تدل على أن القدرية من ينفي قدرة الله تعالى ومشركو قريش ما كانوا قدرية إلا لإثباتهم قدرة لغير الله، قالت: المعتزلة إنما سمي المشركون قدرية لأنهم قالوا: إن كان قادرًا على الحوادث كما تقول يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لأطعم الفقير، فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه الهداية فيهم إن شاء، وهذا مذهبكم أيها الأشاعرة، والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين خارج عن القدرية، ولا يصير واحد منهم قدريًا إلا إذا صار

النافي نافيًا للقدرة والمثبت منكرًا للتكليف .

المسألة الثانية : المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ ﴾ [السجدة : ١٧] وقوله : ﴿ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي ﴾ [المعارج : ١١] وفي قوله : ﴿ يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ سَيْمَهُمْ ﴾ [الرحمن : ٤١] فالآية عامة ، وإن نزلت في قوم خاص . وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالإشراك وإنكار الحشر وإنكار قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإماتة ، وعلى غيره من الحوادث .

المسألة الثالثة : ﴿ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴾ يحتمل وجوها ثلاثة أحدها : الجمع بين الأمرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون ، وعلى هذا فقوله : ﴿ يُسْجُونَ ﴾ بيان حالهم في تلك الصورة وهو أقرب ثانيها : الجمع في الآخرة أي هم في ضلال الآخرة وسعر أيضًا . أما السعر فكونهم فيها ظاهر ، وأما الضلال فلا يجدون إلى مقصدهم أو إلى ما يصلح مقصدًا وهم متحIRON سبيلاً ، فإن قيل : الصحيح هو الوجه الأخير لا غير لأن قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُسْجُونَ ﴾ ظرف القول أي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا ، وسنين ذلك فنقول : ﴿ يَوْمَ يُسْجُونَ ﴾ يحتمل أن يكون منصوبًا بعامل مذكور أو مفهوم غير مذكور ، والاحتمال الأول له وجهان أحدهما : العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير أن ذلك صار نسيًا منسيًا ثانيهما : العامل متأخر وهو قوله : ﴿ ذُوقُوا ﴾ تقديره : ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون ، والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله : ﴿ أَكْفَرْتُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ ﴾ [القمر : ٤٣] والاحتمال الثالث : أن المفهوم هو أن يقال لهم : يوم يسحبون ذوقوا ، وهذا هو المشهور ، وقوله تعالى : ﴿ ذُوقُوا ﴾ استعارة وفيه حكمة وهو أن الذوق من جملة الإدراكات فإن المذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضًا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته ، كما يدرك سائر أعضائه الحسية ويدرك أيضًا طعمه ولا يدركه غير اللسان ، فإدراك اللسان أتم ، فإذا تأذى من نار تأذى بحرارته ومرارته إن كان الحار أو غيره لا يتأذى إلا بحرارته فإذا ذوق إدراك لمسي أتم من غيره في الملموسات فقال : ﴿ ذُوقُوا ﴾ إشارة إلى أن إدراكهم بالذوق أتم الإدراكات فيجتمع في العذاب شدته وإيلامه بطول مدته ودوامه ، ويكون المدرك له لا عذر له يشغله وإنما هو على أتم ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم . وقد ذكرنا أن على قول الأكثرين يقال لهم أو نقول مضمراً . وقد ذكرنا أنه لا حاجة إلى الإضمار إذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ ﴾ فإنه يصير كأنه قال : ذوقوا أيها المكذبون بمحمد ﷺ مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾

وفيه مسائل :

الأولى : المشهور أن قوله : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ ﴾ متعلق بما قبله كأنه قال : ذوقوا فإننا كل شيء خلقناه

بقدر، أي هو جزاء لمن أنكر ذلك، وهو كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] والظاهر أنه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨] ثم ذكر بيان العذاب لأن عطف: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القمر: ٥٠] يدل على أن قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ ليس آخر الكلام. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ﴾ فيكون من اللائق أن يذكر الأمر فقال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القمر: ٥٠] وأما ما ذكر من الجدل فنقول النبي ﷺ تمسك عليهم بقوله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ﴾ [القمر: ٤٧] إلى قوله: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨] وتلا آية أخرى على قصد التلاوة، ولم يقرأ الآية الأخيرة اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلالات: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] الآية: ﴿إِذَا تَدَانِيْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية إلى غير ذلك.

المسألة الثانية: (كُلٌّ) قرئ بالنصب وهو الأصح المشهور، وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ﴾ [يس: ٣٩] وقوله: ﴿وَالْغَالِيِينَ أَعَدَّ لَهُمْ﴾ [الإنسان: ٣١] وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسر قوله: ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ كأنه قال: إنا خلقنا كل شيء بقدر، وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] غير أن هناك يمنع من أن يكون صفة كونه خالياً عن ضمير عائد إلى الموصوف، وههنا لم يوجد ذلك المانع، وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لأن أفعالنا شيء فتكون داخلية في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى، ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله: ﴿وَأَمَّا نُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [نصفت: ١٧] حيث قرئ بالرفع لأن كل شيء نكرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه أن يقول: كل شيء خلقناه فهو بقدر، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] في المعنى، وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال: القراءة الأولى وهو النصب له وجه آخر، وهو أن يقال: نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا أو خلقنا، كأنه قال: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر، وإنما قلنا: إنه معلوم لأن قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢] دل عليه، وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] دل على أنه قدر وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وإنما يدل على بطلان قوله: ﴿اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وأما على القراءة الثانية وهي الرفع، فنقول: جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ وجه، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لأن قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ عم الأشياء كلها بأسرها، فليس فيه المحذور الذي في قولنا: رجل قائم، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمر خلقناه مع زيادة فائدة، ولهذا جوزوا ما أحد خير منك لأنه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم.

المسألة الثالثة : ما معنى القدر؟ قلنا : فيه وجوه أحدها : المقدار كما قال تعالى : ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد : ٨] وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته ، أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المحسوسات كالبياض والسواد ، وأما الجوهر الفرد مالا مقدار له والقائم بالجوهر مالا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما ، فنقول : ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد ، وإلا لما حصل دون الامتداد فيه ، وأما القائم بالجوهر الثلاثة ، ولولا أن حجماً يزداد به الامتداد ، وإلا لما حصل دون الامتداد فيه ، وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية ، فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية ، وأما الصفة فلأن لكل شيء ابتداءً زماناً فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثاً ، فإن قيل : الله تعالى وصف به ، ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده ، نقول : المتكلم إذا كان موصوفاً بصفة أو مسمى باسم ، ثم ذكر الأشياء المسماة بذلك الاسم أو الأشياء الموصوفة بتلك الصفة ، وأسند فعلاً من أفعاله إليه يخرج هو عنه ، كما يقول القائل : رأيت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرمني ، ويقول ما في البيت أحد إلا وضربني أو ضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه مقتضى الاسم ، بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الإرادة ، فكذلك قوله : ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ و﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر : ٦٢] يخرج عنه لا بطريق التخصيص ، بل بطريق الحقيقة إذا قلنا : إن التركيب وضعي ، فإن هذا التركيب لم يوضع حيثن لا لغير المتكلم ثانيها : القدر التقدير ، قال الله تعالى : ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات : ٢٣] وقال الشاعر :

وَقَدْ قَدَرَ الرَّحْمَنُ مَا هُوَ قَادِرٌ

أي قدر ما هو مقدر ، وعلى هذا فالمعنى أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من غير تقدير ، كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره ، بل خلق الله كما قدر بخلاف قول الفلاسفة إنه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل ، فالذي جاء قصيراً أو صغيراً فلاستعداد مادته ، والذي جاء طويلاً أو كبيراً فلاستعداد آخر ، فقال تعالى : ﴿كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ منا فالصغير جاز أن يكون كبيراً ، والكبير جاز خلقه صغيراً ثالثها : ﴿بِقَدَرٍ﴾ هو ما يقال مع القضاء ، يقال بقضاء الله وقدره ، وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء : إن ما يقصد إليه فقضاء وما يلزمه فقد ، فيقولون : خلق النار حارة بقضاء وهو مقضي به لأنها ينبغي أن تكون كذلك ، لكن من لوازمها أنها إذا تعلقت بقطن عجوز أو وقعت في قصب صعلوك تخرقه ، فهو بقدر لا بقضاء ، وهو كلام فاسد ، بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة فقله : ﴿كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ أي بقدره مع إرادته ، لا على ما يقولون إنه موجب رداً على المشركين .

قوله تعالى : ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾

أي إلا كلمة واحدة ، وهو قوله له : ﴿كُنْ﴾ [يس : ٨٢] هذا هو المشهور الظاهر ، وعلى هذا فالله

إذا أراد شيئاً قال له: ﴿كُنْ﴾ فهناك شيئان: الإرادة والقول، فالإرادة والقول، فالإرادة قدر، والقول قضاء، وقوله: ﴿وَجِدَّةٌ﴾ يحتمل أمرين أحدهما: بيان أنه لا حاجة إلى تكرير القول إشارة إلى نفاذ الأمر ثانيهما: بيان عدم اختلاف الحال، فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النمل الصغير، فأمره عند الكل واحد وقوله: ﴿كَلْتَجٍ بِالْبَصْرِ﴾ تشبيه الكون لا تشبيه الأمر، فكأنه قال: أمرنا واحدة، فإذا المأمور كائن كلمح بالبصر، لأنه لو كان راجعاً إلى الأمر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به، فإن كلمة ﴿كُنْ﴾ شيء أيضاً يوجد كلمح بالبصر هذا هو التفسير الظاهر المشهور، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء، وهي أن مقدورات الله تعالى هي الممكنات يوجدتها بقدرته، وفي عدمها خلاف لا يليق ببيانه بهذا الموضع لطوله لا لسبب غيره، ثم إن الممكنات التي يوجدتها الله تعالى قسمان أحدهما: أمور لها أجزاء ملتزمة عند التثامها يتم وجودها، كالإنسان والحيوان والأجسام النباتية والمعدنية وكذلك الأركان الأربعة، والسموات، وسائر الأجسام وسائر ما يقوم بالأجسام من الأعراض، فهي كلها مقدرة له وحوادث، فإن أجزائها توجد أولاً، ثم يوجد فيها التركيب والالتئام بعينها، ففيها تقديرات نظراً إلى الأجزاء والتركيب والأعراض وثانيهما: أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية، وهي الأرواح الشريفة المنورة للأجسام، وقد أثبتتها جميع الفلاسفة إلا قليلاً منهم، ووافقهم جمع من المتكلمين، وقطع بها كثير ممن له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات، فتلك الأمور وجودها واحد ليس يوجد أولاً أجزاء، وثانياً تتحقق تلك الأجزاء بخلاف الأجسام والأعراض القائمة بها، إذا عرفت هذا قالوا: الأجسام خلقية قدرية، والأرواح إبداعية أمرية، وقالوا إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] فالخلق في الأجسام والأمر في الأرواح ثم قالوا: لا ينبغي أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف الأخبار فإنه ﷺ قال: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ»^(١)، وروى عنه عليه السلام أنه قال: «خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَامِ بِالْعَقْلِ عَامٌ»^(٢) وقال تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إطلاق الخلق على ما يطلق عليه الأمر جائز، وإن العالم بالكلية حادث وإطلاق الخلق بمعنى الأحداث جائز، وإن كان في حقيقة الخلق تقدير في أصل اللغة ولا كذلك في الأحداث، ولولا الفرق بين العبارتين وإلا لاستقبح الفيلسفي من أن يقول المخلوق قديم كما يستقبح من أن المحدث قديم، فإذا قوله ﷺ خلق الله الأرواح بمعنى أحدثها بأمره، وفي هذا الإطلاق فائدة عظيمة وهي أنه ﷺ لو غير العبارة وقال في الأرواح أنها موجودة بالأمر والأجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثه فكان يضل

(١) موضوع: أورده الصاغاني في (الموضوعات) (٢/١) وقال: موضوع وأورده الحافظ في (الفتح) (٦/٢٨٩) وقال: ليس له طريق ثبت، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/٢٦٣) وقال: قال الصاغاني: موضوع باتفاق.
(٢) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/٢٢٨) وقال: ضعيف.

والنبي ﷺ بعث رحمة، وقالوا: إذا نظرت إلى قوله تعالى: ﴿وَسَخَّلْنَاهُ عَن الرُّوحِ قُلُ الرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] وإلى قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الحديد: ٤] وإلى قوله تعالى: ﴿فَرَزَقْنَا النُّفُوسَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْمَلَكَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا﴾ [المؤمنون: ١٤] تجد التفاوت بين الأمر والخلق والأرواح والأشباح حيث جعل لخلق بعض الأجسام زمانًا ممتدًا هو ستة أيام وجعل لبعضها تراخيًا وترتيبًا بقوله: ﴿فَرَزَقْنَا﴾ وبقوله: ﴿فَخَلَقْنَا﴾ ولم يجعل للروح ذلك، ثم قالوا: ينبغي أن لا يظن بقولنا هذا إن الأجسام لا بد لها من زمان ممتد وأيام حتى يوجدها الله تعالى فيه، بل الله مختار إن أراد خلق السموات والأرض والإنسان والدواب والشجر والنبات في أسرع من لمح البصر لخلقها كذلك، ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت لها أجزاء ووجود أجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الأجزاء والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكسر والإنكسار في زمان واحد ولهما ترتيب عقلي. فالجسم إذن كيفما فرضت خلقه ففيه تقدير وجودات كلها بإيجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بإيجاد الله تعالى هذا قولهم. ولنذكر ما في الخلق والأمر من الوجود المنقولة والمعقولة أحدها: ما ذكرنا أن الأمر هو كلمة: ﴿كُنْ﴾ والخلق هو ما بالقدرة والإرادة ثانيها: ما ذكروا في الأجسام أن منها الأرواح ثالثها: هو أن الله له قدرة بها الإيجاد وإرادة بها التخصيص، وذلك لأن المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالإرادة فالذي بقدرته خلق والذي بالإرادة أمر حيث يخصصه بأمره بزمان ويدل عليه المنقول والمعقول، أما المنقول فقوله تعالى: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] جعل ﴿كُنْ﴾ لتعلق الإرادة، واعلم أن المراد من: ﴿كُنْ﴾ ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون، لأن الحصول أسرع من كلمة كن إذا حملتها على حقيقة اللفظ فإن الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد إلا الترتيب ففي كن لفظ زمان والكون بعد بدليل قوله تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾ بالفاء فإذا لو كان المراد يكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك، فإن قال قائل: يمكن أن يوجد الحرفان معًا وليس كلام الله تعالى ككلامنا يحتاج إلى الزمان قلنا: قد جعل له معنى غير ما نفهمه من اللفظ. وأما المعقول فلأن الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وإن كان بعض الناس ذهب إلى أن الخلق والإيجاد لحكمة وقال: بأن الله خلق الأرض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول: خلق الأرض في الزمان المخصوص لتكون مقرًا لهم لأنه لو خلقها في غير ذلك لكانت أيضًا مقرًا لهم فإذا التخصيص ليس لمعنى فهو لمحض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذي يأمر ولا يقال له: لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الأمر إلا منه رابعها: هو أن الأشياء المخلوقة لا تنفك عن أوصاف ثلاثة أو عن وصفين متقابلين، مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه أن يكون متحيزًا ولا بد له من أن يكون ساكنًا أو متحركًا فإيجاده أولاً بخلقها وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى:

﴿إِنَّا رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤] إلى أن قال: ﴿مُسْحَرِينَ بِأَمْرِي﴾ [الأعراف: ٥٤] فجعل مالها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بأمره ويدل عليه قوله ﷺ: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ»^(١) جعل الخلق في الحقيقة والأمر في الوصف، وكذلك قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السجدة: ٤] ثم قال: ﴿يَذْبُرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ﴾ [السجدة: ٥] وقد ذكرنا تفسيره. خامسها: مخلوقات الله تعالى على قسمين أحدهما: خلقه الله تعالى في أسرع ما يكون كالعقل وغيره وثانيهما: خلقه بمهلة كالسموات والإنسان والحيوان والنبات، فالمخلوق سريعاً أطلق عليه الأمر والمخلوق بمهلة أطلق عليه الخلق، وهذا مثل الوجه الثاني سادسها: ما قاله فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَفْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [نصت: ١١] وهو أن الخلق هو التقدير والإيجاد بعده بعدية ترتيبية لا زمانية ففي علم الله تعالى أن السموات تكون سبع سموات في يومين تقديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو إيجاد فالأول خلق والثاني وهو الإيجاد أمر وأخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر:

وَبَعْضُ النَّاسِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي^(٢)

أي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر أولاً ويقطع ثانياً وهو قريب إلى اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن، لأن الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الإيجاد منه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ﴾ [العنكبوت: ٦١] ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْتُهُ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [يس: ٧٧] وليس المراد أنا قدرنا أنه سيوجد منها إلى غير ذلك سابعها: الخلق هو الإيجاد ابتداء والأمر هو ما به الإعادة فإن الله خلق الخلق أولاً بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم في أسرع من لحظة، فيكون قوله: ﴿وَمَا أَمْرًا إِلَّا وَجِدَّةٌ﴾ كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَجِدَةٌ﴾ [الصافات: ١٩] وقوله: ﴿صَيِّحَةٌ وَجِدَةٌ﴾ [يس: ٢٩] ﴿فَنَفْخَةٌ وَجِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] وعلى هذا فقولته: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] إشارة إلى الوجدانية. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرًا إِلَّا وَجِدَّةٌ﴾ إلى الحشر فكأنه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات ثامنها: الإيجاد خلق والإعدام أمر، يعني يقول للملائكة الغلاظ الشداد أهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يقفون الامتثال على إعادة الأمر مرة أخرى فأمره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك..

وفيه لطيفة: وهي أن الله تعالى جعل الإيجاد الذي هو من الرحمة بيده، والإهلاك يسلط عليه رسله وملائكته، وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك، وهذا مناسب لهذا الموضع لأنه بين النعمة بقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] وبين قدرته على النعمة فقال:

(١) تقدم.

(٢) هذا هو الشطر الثاني من البيت ضمن قصيدة من البحر الكامل وهو هكذا:

فَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي

وهو للشاعر زهير بن أبي سلمى وقد تقدمت ترجمته.

﴿وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً﴾. ﴿وَلَا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَدَرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨] وهو كقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَكَرَ التَّنَوُّنُ﴾ [المؤمنون: ٢٧] عند العذاب، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ صَدِيقٌ﴾ [هود: ٦٦] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰهَا سَافِلَهَا﴾ [هود: ٨٢] وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الأمر ويَبَيِّن الإهلاك به، كذلك هاهنا ولا سيما إذا نظرت إلى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوي هذا القول، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ٥١] يدل على صحة هذا القول. تأسعها: في معنى اللحم بالبصر وجهان: أحدهما: النظر بالعين، يقال: لمحت ببصري، كما يقال: نظرت إليه بعيني والباء حينئذٍ كما يذكر في الآيات، فيقال: كتبت بالقلم، واختار هذا المثل لأن النظر بالعين أسرع حركة توجد في الإنسان؛ لأن العين وُجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة: أحدها: قرب المحرك منها، فإن المحرك العصبية ومنبتها الدماغ، والعين في غاية القرب منه. ثانيها: صغر حجمها، فإنها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام. ثالثها: استدارة شكلها فإن درجة الكرة أسهل من درجة المربع والمثلث. رابعها: كونها في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو موضعها، وهذه الحكمة في أن المرثيات في غاية الكثرة، بخلاف المأكولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالأرجل والمذوقات، فلولا سرعة حركة الآلة التي بها إدراك المبصرات لما وصل إلى الكل إلا بعد طول زمان.

وثانيهما: اللحم بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعاً، والباء حينئذٍ للإلصاق لا للاستعانة، كقوله: مررت به، وذلك في غاية السرعة. وقوله: ﴿بِأَبْصَرٍ﴾ فيه فائدة وهي غاية السرعة فإنه لو قال: كلمح البرق حين برق ويتبدى حركته من مكان وينتهي إلى مكان آخر في أقل زمان يفرض، لصح، لكن مع هذا فالقدر الذي مروره يكون بالبصر أقل من الذي يكون من مبتداه إلى منتهاه، فقال: ﴿كَلْبَجٍ﴾ لا كما قيل: من المبدأ إلى المنتهى، بل القدر الذي يمر بالبصر وهو غاية القلة ونهاية السرعة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ﴾ ﴿فِي الزُّبُرِ﴾ ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌّ﴾ ﴿٥١﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ والأشياء: الأشكال، وقد ذكرنا أن هذا يدل على أن قوله: ﴿وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً﴾ [القمر: ٥٠] تهديد بالإهلاك، والثاني ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على إهلاكهم، بل الإهلاك هو العاجل، والعذاب الآجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه مكتوب عليهم، والزبر هي كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالَّذِينَ﴾ ﴿٥١﴾ ﴿وَأَنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ﴾ ﴿٥٢﴾ ﴿كَائِينَ﴾ [الأنفطار: ٩-١١] و﴿فَعَلُوهُ﴾ صفة شيء، والنكرة توصف بالجمع.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌّ﴾ تعميم للحكم، أي ليست الكتابة مقتصرة على ما

فعلوه، بل ما فعله غيرهم أيضاً مسطور، فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة، وقد ذكرنا في قوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [سبا: ٣] أن في قوله: ﴿أَكْبَرُ﴾ فائدة عظيمة وهي أن من يكتب حساب إنسان فإنما يكتبه في غالب الأمر لثلاث ينسى، فإذا جاء بالجملة العظيمة التي يأمن نسيانها ربما يترك كتابتها ويستغل بكتابة ما يخاف نسيانه، فلما قال: ﴿وَلَا أَكْبَرُ﴾ أشار إلى الأمور العظام التي يؤمن من نسيانها أنها مكتوبة، أي ليست كتابتنا مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الأمن من النسيان، فكذلك نقول هاهنا وفي قوله: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لأنها أليق بالثبوت عند الكتابة، فيبتدئ بها حفظاً عن النسيان في عادة الخلق فأجرى الله الذكر على عاداتهم، وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل أن كلاً وإن كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الإبهام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾

قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها (والطور) وأما النهر ففيه قراءات: فتح النون والهاء كحَجَر وهو اسم جنس، ويقوم مقام الأنهار، وهذا هو الظاهر الأصح. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لا شك أن كمال اللذة بالبستان أن يكون الإنسان فيه، وليس من اللذة بالنهر أن يكون الإنسان فيه، بل لذته أن يكون في الجنة عند النهر، فما معنى قوله تعالى: ﴿وَنَهَرٍ﴾؟ نقول: قد أجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الذاريات: ١٥] في سورة الذاريات، وقلنا: المراد في خلال العيون، وفيما بينها من المكان، وكذلك في جنات لأن الجنة هي الأشجار التي تستر شعاع الشمس؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فِي ظِلِّ ظَلِيلٍ وَعُيُونٍ﴾ [المرسلات: ٤١]. وإذا كانت الجنة هي الأشجار الساترة، فالإنسان لا يكون في الأشجار وإنما يكون بينها أو خلالها، فكذلك النهر، ونزيد هاهنا وجهاً آخر: وهو أن المراد (في جنات وعند نهر) لكون المجاورة تحسن إطلاق اللفظ الذي لا يحسن إطلاقه عند عدم المجاورة، كما قال:

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا^(١)

وقالوا: تقلدت سيفاً ورمحاً. والماء لا يعلف والرمح لا يُتقلد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الإطلاق، فكذلك هنا لم يأت في الثاني بما أتى به في الأول من كلمة (في).

المسألة الثانية: وحّد النهر مع جمع الجنات وجمع الأنهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى: ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥] إلى غيره من المواضع، فما الحكمة فيه؟ نقول: أما

(١) هذا شطر الثاني من البيت للشاعر ذو الرمة والبيت هكذا:

لَمَّا حَطَطْتُ الرَّحْلَ عَنْهَا وَإِذَا عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا

وذو الرمة تقدمت ترجمته.

على الجواب الأول فنقول: لما بيّن أن معنى في نهر: في خلال. فلم يكن للسامع حاجة إلى سماع الأنهار؛ لعلمه بأن النهر الواحد لا يكون له خلال. وأما في قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥] فلو لم يجمع الأنهار لجاز أن يفهم أن في الجنات كلها نهراً واحداً، كما في الدنيا، فقد يكون نهر واحد ممتد جاري في جنات كثيرة. وأما على الثاني فنقول: الإنسان يكون في جنات لأننا بينا أن الجمع في (جنات) إشارة إلى سعتها وكثرة أشجارها وتنوعها، والتوحيد عندما قال: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ [محمد: ١٥] وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ [التوبة: ١١١] لاتصال أشجارها ولعدم وقوع القيعان الخربة بينها، وإذا علمت هذا فالإنسان في الدنيا إذا كان في بيت في دار، وتلك الدار في محلة، وتلك المحلة في مدينة، يقال: إنه في بلدة كذا، وأما القرب فإذا كان الإنسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال: إنه جالس عند نهرين، فإذا قرب من أحدهما يقال: من عند أحد نهرين دون الآخر، لكن في دار الدنيا لا يمكن أن يكون عند ثلاثة أنهار، وإنما يمكن أن يكون عند نهرين والثالث منه أبعد من النهرين، فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند أنهار، والله تعالى يذكر أمر الآخرة على ما نفهمه في الدنيا، فقال: (عند نهر) لما بينا أن قوله: ﴿وَنَهْرٍ﴾ وإن كان يقتضي (في نهر) لكن ذلك للمجاورة كما في (تقلدت سيفاً ورمحاً)، وأما قوله: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ فحقيقته مفهومة عندنا لأن الجنة الواحدة قد يجري فيها أنهار كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة، فهذا ما فيه مع أن أواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ويحتمل أن يقال ﴿وَنَهْرٍ﴾ التنكير للتعظيم. وفي الجنة نهر وهو أعظم الأنهار وأحسنها، وهو الذي من الكوثر، ومن عين الرضوان، وكان الحصول عنده شرفاً وغبطة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الأنهار تجري في الجنة ويراه أهلها ولا يرون القاعد عندها، فقال: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَنَهْرٍ﴾ أي ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ [البقرة: ٢٤٩] لكونه غير معلوم لهم، وفي هذا وجه حسن أيضاً، ولا يحتاج على الوجهين أن نقول: نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس.

المسألة الثالثة: قال هاهنا: ﴿فِي﴾ وقال في الذاريات: ﴿وَعَيْنُونَ﴾ [الذاريات: ١٥] فما الفرق بينهما؟ نقول: إنا إن قلنا: في (نهر) معناه (في خلال) فالإنسان يمكن أن يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة تحيط به إذا كان على موضع مرتفع من الأرض، والعيون تنفجر منه وتجري، فتصير أنهاراً عند الامتداد، ولا يمكن أن يكون وفي خلال أنهار وإنما هي نهران فحسب، وأما إن قلنا: إن المراد: (عند نهر) فكذلك وإن قلنا: مرأى عظيم عليه مقاعد، فنقول: يكون ذلك النهر ممتداً واصلًا إلى كل واحد، وله عنده مقاعد عيون كثيرة تابعة، فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع أن النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة، فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها، وهذا كله مع النظر إلى أواخر الآيات هاهنا وهناك، يحسن ذكر لفظ الواحد هاهنا والجمع هناك.

المسألة الرابعة: قرئ: (فِي جَنَّاتٍ وَنَهْرٍ) على أنها جمع نهار إذ لا ليل هناك، وعلى هذا

فكلمة (في) حقيقة فيه فقوله: ﴿فِي جَنَّتٍ﴾ ظرف مكان، وقوله: (وَنُهْرٍ) أي: وفي نُهْرٍ، إشارة إلى ظرف زمان، وقرئ (وَنُهْرٍ) بسكون الهاء وضم النون على أنه جمع نهر كَأَسَدٍ في جمع أَسَدٍ، نقله الزمخشري، ويحتمل أن يقال: نُهْرٍ بضم الهاء جمع نَهْرٍ كَثْمَرٍ في جمع ثَمَرٍ.

قوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْنَدٍ﴾ ﴿٥٥﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ﴾، كيف مخرجه؟ نقول: يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون على صورة بدل، كما يقول القائل: فلان في بلدة كذا، في دار كذا. وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعاً مختاراً له مزية على ما في الجنات من المواضع، وعلى هذا قوله: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ﴾ لأننا بنينا في أحد الوجوه أن المراد من قوله: ﴿فِي جَنَّتٍ وَنَهْرٍ﴾ [القمر: ٥٤] في جنات عند نهر، فقال: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْنَدٍ﴾ ويحتمل أن يقال: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ﴾ صفة مقعد صدق، تقول: درهم في ذمة مليء خير من دينار في ذمة معسر. وقليل عند أمين أفضل من كثير عند خائن. فيكون صفة وإلا لما حسن جعله مبتداً. ثانيهما: أن يكون: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ﴾ كالصفة لجنات ونهر، أي في جنات ونهر موصوفين بأنيهما في مقعد صدق، تقول: وقفة في سبيل الله أفضل من كذا و﴿عِنْدَ مَلِكٍ﴾ صفة بعد صفة.

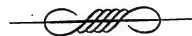
المسألة الثانية: قوله: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ﴾ يدل على لبث لا يدل عليه المجلس، وذلك لأن قعد وجلس ليسا على ما يُظن أنهما بمعنى واحد لا فرق بينهما، بل بينهما فرق ولكن لا يظهر إلا للبارع، والفرق هو أن القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء، ويدل عليه وجوه: الأول: هو أن الزمن يسمى مقعداً ولا يسمى مجلساً لطول المكث حقيقة، ومنه سمي قواعد البيت والقواعد من النساء: قواعد ولا يقال لهن: جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل، فذكر القواعد في الموضعين لكونه مستقراً بين الدوام والثبات على حالة واحدة، ويقال للمركوب من الإبل: (قعود) لدوام اقتعاده اقتضاء، وإن لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذة للمركوب كأنه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للإجلاس. الثاني: النظر إلى تقاليد الحروف، فإنك إذا نظرت إلى (ق ع د) وقلبتها تجد معنى المكث في الكل فإذا قدمت القاف رأيت قعد وقعد بمعنى، ومنه تقادع الفراش بمعنى تهافت، وإذا قدمت العين رأيت عقد وعقد بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عقد لخفاء، يقال: أعِدق بيدك الدلو في البئر، إذا أمره بطلبه بعد وقوعه فيها. والعودة خشبة عليها كُلاب يخرج معه الدلو الواقع في البئر، وإذا قدمت الدال رأيت دقع ودقع، والمكث في الدقع ظاهر والدقعة هي التراب الملتصق بالأرض، والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب. وفي دقع أيضاً إذ الدقع مكان تطؤه الدواب بحوافرها فيكون صُلْباً أجزاؤه متداخلة بعضها ببعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه. الوجه الثالث: الاستعمالات في القعود إذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا، قال تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَائِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥] والمراد الذي لا

يكون بعده اتباع وقال تعالى: ﴿مَقْعِدٌ لِّلْقِتَالِ﴾ [ال عمران: ١٢١] مع أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ يُنْفِقُونَ مَرْصُوصًا﴾ [الصف: ٤] فأشار إلى الثبات العظيم. وقال تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾ [الأنفال: ٤٥] فالمقاعد إذن هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بثبات ومكث، وإطلاق مقعدة على العضو الذي عليه القعود أيضًا يدل عليه. إذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل لك فوائد، منها هاهنا فإنه يدل على دوام المكث وطول اللبث، ومنها في قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِذُّ﴾ [ق: ١٧] فإن القعيد بمعنى الجلوس والنديم. ثم إذا عرف هذا وقيل للمفسرين الظاهرين: فما الفائدة في اختيار لفظ القعيد يدل لفظ الجلوس مع أن الجلوس أشهر؟ يكون جوابهم أن آخر الآيات من قوله: ﴿حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] ﴿مَا لَدَيْ عَيْدٍ﴾ [ق: ٢٣] وقوله: ﴿جَارٍ عَيْنِدٍ﴾ [هود: ٥٩] يناسب القعيد لا الجلوس وإعجاز القرآن ليس في السجع، وإذا نظرت إلى ما ذكر تبين لك فائدة جليلة معنوية حكمية في وضع اللفظ المناسب؛ لأن القعيد دل على أنهما لا يفارقانه ويداومان الجلوس معه، وهذا هو المعجز؛ وذلك لأن الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعًا للفظ، والله تعالى بيّن الحكمة على ما ينبغي، وجاء باللفظ على أحسن ما ينبغي، وفائدة أخرى في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا﴾ [المجادلة: ١١] فإن قوله: ﴿فَافْسَحُوا﴾ إشارة إلى الحركة، وقوله: ﴿فَانْشُرُوا﴾ إشارة إلى ترك الجلوس، فذكر المجلس إشارة إلى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته، وليس بمقعد حتى لا يفارقونه.

المسألة الثالثة: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ﴾ وجهان: أحدهما: مقعد صدق، أي صالح، يقال: (رجل صدق) للصالح و(رجل سوء) للفاسد، وقد ذكرناه في سورة ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَنُظَنِّتُهُ ظَرْبَ السَّوءِ﴾ [الفتح: ١٢]، وثانيهما: الصدق المراد منه ضد الكذب، وعلى هذا ففيه وجهان: الأول: مقعد صدق من أخبر عنه وهو الله ورسوله. الثاني: مقعد ناله من صدق فقال بأن الله واحد وأن محمدًا رسوله، ويحتمل أن يقال: المراد أنه مقعد لا يوجد فيه كذب؛ لأن الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب، ومن وصل إليه امتنع عليه الكذب؛ لأن مظنة الكذب الجهل والواصل إليه يعلم الأشياء كما هي، ويستغني بفضل الله عن أن يكذب ليستفيد بكذبه شيئًا فهو مقعد صدق، وكلمة ﴿عِنْدَ﴾ قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزل والشأن لا قرب المعنى والمكان.

وقوله تعالى: ﴿مَلِكٍ مُّقْدِرٍ﴾ لأن القربة من الملوك لذيدة كلما كان الملك أشد اقتدارًا كان المتقرب منه أشد التذاذًا، وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك، فإن الملوك يقربون من يكون ممن يحبونه وممن يرهبونه، مخافة أن يعصوا عليه وينحازوا إلى عدوه فيغلبونه، والله تعالى قال: ﴿مُقَدِّرٍ﴾ لا يقرب أحدًا إلا بفضله.

والحمد لله، وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلامه.



سورة الرحمن

سبعون وثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝﴾

اعلم أولاً أن مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين: أحدهما: أن الله تعالى افتتح السورة المقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهي انشقاق القمر، فإن من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقَدَّ الرجال، وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهي القرآن الكريم، فإن شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب. ثانيهما: أنه تعالى ذكر في السورة المقدمة: ﴿كَفَّكَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ﴾ غير مرة، وذكر في السورة: ﴿فَإِنِّي آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ مرة بعد مرة لما بينا أن تلك السورة سورة إظهار الهيبة، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة، ثم إن أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، والافتقار إشارة إلى الهيبة والعظمة وقال هاهنا: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أي عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة إلى الكفار والفجار، رحمن منعم غافر للأبرار.

ثم في التفسير مسائل:

المسألة الأولى: في لفظ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أبحاث، ولا يتبين بعضها إلا بعد البحث في كلمة الله فنقول:

المبحث الأول: من الناس من يقول: إن الله مع الألف واللام اسم علم لموجد الممكنات. وعلى هذا فمنهم من قال: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أيضاً اسم علم له. وتمسك بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] أي أيًّا ما منهما، وجَوَّز بعضهم قول القائل: يا الرحمن، كما يجوز يا الله. وتمسك بالآية. وكل هذا ضعيف وبعضها أضعف من بعض، أما قوله: (الله مع الألف واللام اسم علم) ففيه بعض الضعف؛ وذلك لأنه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلية، فلا يجوز أن تُجعل وصلية، وكان يجب أن يقال: خلق الله، كما يقال: علم أحمد وفهم إسماعيل. بل الحق فيه أحد القولين: إما أن نقول: إله أو لاه اسم لموجد الممكنات اسم علم، ثم استعمل مع الألف واللام، كما في الفضل والعباس والحسن، والخليل، وعلى هذا فمن سمي غيره إلهًا، فهو كمن يستعمل في مولود له فيقول لابنه محمد وأحمد وإن كانا علمين لغيره قبله في أنه جائز؛ لأن من سمي ابنه أحمد لم يكن له من الأمر

المطاع ما يمنع الغير عن التسمية به، ولم يكن له الاحتجار وأخذ الاسم لنفسه أو لولده، بخلاف الملك المطاع إذا استأثر لنفسه اسمًا لا يستجري أحد ممن تحت ولايته ما دام له الملك أن يسمي ولده أو نفسه بذلك الاسم، خصوصًا من يكون مملوكًا لا يمكنه أن يسمي نفسه باسم الملك ولا أن يسمي ولده به، والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره، فإذا استأثر لنفسه اسمًا لا يجوز للعبيد أن يتسموا بذلك الاسم، فمن يسمي فقد تعدى، فالمشركون في التسمية متعدون، وفي المعنى ضالون. وإما أن نقول: إله أو لاه اسم لمن يُعبد، والألف واللام للتعريف، ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم. فإن قيل: فلو سمي أحد ابنه به كان ينبغي أن يجوز؟ قلنا: لا يجوز لأنه يوهم أنه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا لكونه علمًا. فإن قيل: تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة. قلنا: كل ما يكون حملة على العلم وعلى اسم لمعنى ملحوظ في اللفظ الذكري لا يفضي إلى خلل - يجوز ذلك فيه، فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود، ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم لأن على تقدير حملة على أنه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز، وعلى تقدير حملة على أنه اسم لمعنى هو قائم به كالقدرة التي بها بقاء الخلق أو العدم، فلا يجوز، لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به، فأحد هذين القولين حق. وقولهم (مع الألف واللام علم) ليس بحق، إذا عرفت البحث في الله فما يترتب عليه، وهو أن الرحمن اسم على أضعف منه، وتجوز يا الرحمن أضعف من الكل.

البحث الثاني: الله والرحمن في حق الله تعالى كالاسم الأول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الأول، كما في قولنا: عمر الفاروق وعلى المرتضى وموسى الرضا، وغير ذلك مما نجده في أسماء الخلفاء وأوصافهم المَعْرِفَة لهم التي كانت لهم وصفًا وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية، حتى إن الشخص وإن لم يتصف به أو فارق الوصف يقال له ذلك كالعَلَم، فإذا للرحمن اختصاص بالله تعالى، كما أن لتلك الأوصاف اختصاصًا بأولئك، غير أن في تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما بينا حيث استوى الناس في الاقتدار والعظمة، ولا يجوز في حق الله تعالى، فإن قيل: إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على اليمامي. نقول: هو كما أن من الناس من أطلق لفظ الإله على غير الله تعديًا وكفرًا، نظرًا إلى جوازه لغة، وهو اعتقاد باطل.

البحث الثالث: لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة: فالسابقة هي التي بها خَلَقَ الخلق، واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد إيجاده إياهم من الرزق والفطنة وغير ذلك، فهو تعالى بالنظر إلى الرحمة السابقة رحمن، وبالنظر إلى اللاحقة رحيم، ولهذا يقال: يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة، فهو رحمن لأنه خلق الخلق أولاً برحمته، فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحدًا لم يجز أن يقال لغيره: رحمن، ولما تَخَلَّقَ الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية وأطعم الجائع وكسا العاري، وجد شيء من الرحمة اللاحقة التي بها

الرزق والإعانة فجاز أن يقال له رحيم، وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة، غير أننا أردنا أن يصير ما ذكرنا (هنا) مضمومًا إلى ما ذكرناه هناك، فأعدناه ههنا لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه في الفاتحة.

المسألة الثانية: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مبتدأ، خبره الجملة الفعلية التي هي قوله: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ وقيل: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ (خبر) مبتدأ تقديره هو الرحمن، ثم أتى بجملة بعد جملة فقال: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ والأول أصح، وعلى القول الضعيف الرحمن آية.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ لا بد له من مفعول ثانٍ، فما ذلك؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: قيل: (عَلَّمَ) بمعنى جعله علامة، أي هو علامة النبوة ومعجزة، وهذا يناسب قوله تعالى: ﴿وَأَنشَأَ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة معجزة من باب الهيبة وهو أنه شق ما لا يشقه أحد غيره، وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة، وهو أنه نشر من العلوم ما لا ينشره غيره، وهو ما في القرآن، وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر، وهو أنه جعله بحيث يُعلم فهو كقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: ١٧] والتعليم على هذا الوجه مجاز، يقال: إن أنفق على متعلم وأعطى أجرة على تعليمه علمه. وثانيهما: أن المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة، عَلَّمَهُمُ الْقُرْآنَ ثم أنزله على عبده، كما قال تعالى: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] ويحتمل أن يقال: المفعول الثاني هو محمد ﷺ، وفيه إشارة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد، وفيه وجه ثالث: وهو أنه تعالى عَلَّمَ الْقُرْآنَ الإنسان، وهذا أقرب ليكون الإنعام أتم، والسورة مفتتحة لبيان الأعم من النعم الشاملة.

المسألة الرابعة: لم ترك المفعول الثاني؟ نقول: إشارة إلى أن النعمة في تعميم التعليم لا في تعليم شخص دون شخص، يقال: (فلان يطعم الطعام) إشارة إلى كرمه، ولا يبين من يطعمه.

المسألة الخامسة: ما معنى التعليم؟ نقوله على قولنا له مفعول ثانٍ: إفادة العلم به، فإن قيل: كيف يفهم قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ مع قوله: ﴿وَمَا يَكُنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٩٧] نقول: مَنْ لا يقف عند قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ ويعطف: ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ على الله عطف المفرد على المفرد - لا يَرِدُ عليه هذا، ومن يقف ويعطف قوله تعالى: ﴿الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ على قوله: ﴿وَمَا يَكُنْ تَأْوِيلُهُ﴾ عطف جملة على جملة - يقول: إنه تعالى عَلَّمَ الْقُرْآنَ؛ لأن مَنْ عَلَّمَ كتابًا عظيمًا ووقع على ما فيه، وفيه مواضع مشككة فعلم ما في تلك المواضع بقدر الإمكان، يقال: فلان يعلم الكتاب الفلاني ويتقنه بقدر وسعه، وإن كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين، وكذلك القول في تعليم القرآن، أو تقول: لا يعلم تأويله إلا الله، وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم، فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم.

ثم قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۖ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في وجه الترتيب وهو على وجهين: أحدهما: ما ذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة، وتعليمه الملائكة قبل خلق الإنسان، فعلم تعالى ملائكته المقربين القرآن حقيقة يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۖ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ۖ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧ - ٧٩] ثم قال تعالى: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الواقعة: ٨٠] إشارة إلى تنزيله بعد تعليمه، وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من حيث إنه تعالى ذكر أموراً علوية وأموراً سفلية، وكل علوي قابله بسفلي، وقدم العلويات على السفليات إلى آخر الآيات، فقال: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ إشارة إلى تعليم العلويين، وقال: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ إشارة إلى تعليم السفليين، وقال: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [الرحمن: ٥] في العلويات، وقال في مقابلتهما من السفليات: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] . ثم قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾ [الرحمن: ٧] وفي مقابلتها: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا﴾ [الرحمن: ١٠] . وثانيهما: أن تقديم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أتم نعمة وأعظم إنعاماً، ثم بيّن كيفية تعليم القرآن، فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۖ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ وهو كقول القائل: علمت فلاناً الأدب، حملته عليه، وأنفقت عليه مالي، فقوله: (حملته وأنفقت) بيان لما تقدم، وإنما قدم ذلك لأنه الإنعام العظيم.

المسألة الثانية: ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق، حيث قال هناك: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١] ثم قال: ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣، ٤] فقدم الخلق على التعليم؟ نقول: في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ بعد قوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾.

المسألة الثالثة: ما المراد من الإنسان؟ نقول: هو الجنس، وقيل: المراد محمد ﷺ، وقيل: المراد آدم. والأول أصح نظراً إلى اللفظ في ﴿خَلَقَ﴾ ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الأنبياء.

المسألة الرابعة: ما البيان وكيف تعليمه؟ نقول: من المفسرين من قال: البيان: المنطق، فعلمه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده، فإن به يمتاز الإنسان عن غيره عن الحيوانات، وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ إشارة إلى تقدير خلق جسمه الخاص، و﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ إشارة إلى تميزه بالعلم عن غيره. وقد خرج ما ذكرنا أولاً أن البيان هو القرآن، وأعاد ليفصل ما ذكره إجمالاً بقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ كما قلنا في المثال حيث يقول القائل: علمت فلاناً الأدب، حملته عليه. وعلى هذا فالبيان مصدر أريد به ما فيه المصدر، وإطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن في القرآن كثير، قال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وقد سمى الله تعالى القرآن فرقاناً وبياناً والبيان فرقان بين الحق والباطل، فصَحَّ إطلاق البيان، وإرادة القرآن.

المسألة الخامسة: كيف صرح بذكر المفعولين في ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ ولم يصرح بهما في ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ نقول: أما إن قلنا: إن المراد من قوله: (علم القرآن) هو أنه علم الإنسان القرآن،

فنقول: حذفه لعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه، ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن، فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۖ عَلَّمَهُ﴾ وقد بين ذلك، وأما إن قلنا: المراد ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ الملائكة فلأن المقصود تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه من التكذيب به، وتعليمه للملائكة لا يظهر للإنسان أنه فائدة راجعة إلى الإنسان^(١) وأما تعليم الإنسان فهي نعمة ظاهرة، فقال: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ أي علم الإنسان تعديدا للنعم عليه ومثل هذا قال في ﴿أَقْرَأْ﴾ قال مرة: ﴿عَلَّمَ بِالْقَمَرِ﴾ من غير بيان المعلم، ثم قال مرة أخرى: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ وهو البيان، ويحتمل أن يتمسك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله.

قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝﴾

وفي الترتيب وجوه: أحدها: هو أن الله تعالى لما ثبت كونه رحمن وأشار إلى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن، ذكر نعمه وبدأ بخلق الإنسان، فإنه نعمة جميع النعم به تتم، ولولا وجوده لما انتفع بشيء، ثم بين نعمة الإدراك بقوله: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤] وهو كالوجود إذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع، ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية، وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة، ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة، بخلاف غيرهما من الكواكب فإن نعمها لا تظهر لكل أحد مثل ما تظهر نعمتهما، ثم بين كمال نفعهما في حركتهما بحساب لا يتغير، ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها أحد، ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في أوقاتها وبناء الأمر على الفصول، ثم بين في مقابلهما نعمتين ظاهرتين من الأرض، وهما النبات الذي لا ساق له والذي له ساق، فإن الرزق أصله منه، ولولا النبات لما كان للآدمي رزق إلا ما شاء الله، وأصل النعم على الرزق الدار، وإنما قلنا: النبات هو أصل الرزق لأن الرزق إما نباتي وإما حيواني كاللحم واللبن وغيرهما من أجزاء الحيوان، ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات وهو الأصل، وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والأشجار الكبار وأصول الثمار، وغير قائم كالبقول المنبسطة على الأرض والحشيش والعشب الذي هو غذاء الحيوان. ثانيها: هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافيًا لا يحتاج معه إلى دليل آخر قال بعده: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ﴾ وغيرها من الآيات إشارة إلى أن بعض الناس إن تكن له النفس الزكية التي يغنيها الله بالدلائل التي في القرآن، فله في الآفاق آيات منها الشمس والقمر. وإنما اختارهما للذكر لأن حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص، ولو اجتمع من في

(١) قول إن كان اطراد علم الملائكة فيه نعمة أعظم على الإنسان وإشارة إلى نوع المنة التي أنعم بها عليها بالقرآن وإلى شرف القرآن بأنه مما تعلمه الملائكة ولا ريب أن الملائكة وقد نزلوا بالقرآن على محمد ﷺ وحملوه إليه فإن علمهم به ولا شك ألزم وإنزال ملائكة موصوفين بالعلم على الرسول فيه تيجيل للرسول ولأتمته وللقرآن نفسه وبهذا تظهر الفائدة في إرادة هذا المعنى وربما تعين هذا المراد مراعاة للترتيب الذي في الآية ووقوع خلق الإنسان بعد خلقه الملائكة.

العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم، وتواطئوا أن يثبتوا حركتهما على الممر المعين على الصواب المعين والمقدار المعلوم في البطء والسرعة، لما بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق ويقول: حركهما الله تعالى كما أراد، وذكر الأرض والسماء وغيرهما إشارة إلى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية. ثالثها: هو أننا ذكرنا أن هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيئة، فذكر معجزة القرآن بما يكون جواباً لمنكري النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه، وذلك هو أنه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله إلى الناس بأشرف خطاب، فقال بعض المنكرين: كيف يمكن نزول الجرم من السماء إلى الأرض وكيف يصعد ما حصل في الأرض إلى السماء؟ فقال تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ إشارة إلى (أن) حركتهما بمحرك مختار ليس بطبيعي، وهم وافقونا فيه وقالوا: إن الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية اختيارية، فنقول: مَنْ حرك الشمس والقمر على الاستدارة، أنزل الملائكة على الاستقامة، ثم النجم والشجر يتحركان إلى فوق على الاستقامة مع أن الثقل على مذهبكم لا يصعد إلى جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى وإرادته، فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك، وأما قوله: ﴿بِحُسْبَانٍ﴾ ففيه إشارة إلى الجواب عن قولهم: ﴿أَنزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [ص: ٨] وذلك لأنه تعالى كما اختار لحركتهما ممراً معيناً وصوباً معلوماً ومقداراً مخصوصاً، كذلك اختار للملك وقتاً معلوماً وممراً معيناً بفضله. وفي التفسير مباحث:

الأول: ما الحكمة في تعريفه عما يرجع إلى الله تعالى حيث قال: هما ﴿بِحُسْبَانٍ﴾ ولم يقل: حركهما الله بحسبان أو سخرهما أو أجراهما، كما قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ [الرحمن: ٣] وقال: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤]؟ نقول: فيه حكم، منها أن يكون إشارة إلى أن خلق الإنسان وتعليمه البيان - أتم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره، حيث صرح هناك بأنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا، ومنها أن قوله: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ هاهنا بمثل هذا في العظم يقول القائل: إني أعطيتك الألوف والمئات مراراً، وحصل لك الآحاد والعشرات كثيراً، وما شكرت، ويكون معناه حصل لك مني ومن عطائي لكنه يخصص التصريح بالعتاء عند الكثير، ومنها أنه لما بينا أن قوله: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ إشارة إلى دليل عقلي مؤكداً السمعي ولم يقل: فعلت صريحاً إشارة إلى أنه معقول إذا نظرت إليه عرفت أنه مني واعترفت به، وأما السمعي فصرح بما يرجع إليه من الفعل.

الثاني: على أي وجه تعلق الباء من ﴿بِحُسْبَانٍ﴾؟ نقول: هو بين من تفسيره والتفسير أيضاً مر بيانه، وخرج من وجه آخر، فنقول: في الحسبان وجهان: الأول: المشهور أن المراد الحساب، يقال: حسب حساباً وحساباً، وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول: قدمت بخير، أي مع خير ومقروناً بخير، فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما، ومثله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِإِقْدَارٍ﴾ [الزمر: ٨] ويحتمل أن تكون للاستعانة كما في قولك: بعون الله غلبت، ويتوفيق الله حججت، فكذلك يجريان بحسبان من الله. والوجه الثاني: أن الحسبان هو الفلك

تشبيهاً له بحسبان الرحا، وهو ما يدور فيدير الحجر، وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الآلات: كتبت بالقلم، فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

الثالث: على الوجه المشهور هل كل واحد يجزي بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد؟ نقول: كلاهما محتمل، فإن نظرنا إليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة، فهو كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [الأنبياء: ٣٣] لا بمعنى أن الكل مجموع في فلك واحد وكقوله: ﴿وَكُلٌّ شَيْءٌ عِنْدُ مِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] وإن نظرنا إلى الله تعالى فلكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حسابانهما بحساب، مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيباً معلوماً بحساب واحد، ثم يختلف الأمر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا، فكذا الحساب الواحد.

وأما قوله: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ ففيه أيضاً مباحث:

الأول: ما الحكمة في ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة، ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة؟ نقول: ليتنوع الكلام نوعين، وذلك لأن من يعد النعم على غيره تارة يذكر نسقاً من غير حرف، فيقول: فلان أنعم عليك كثيراً، أغناك بعد فقر، أعزك بعد ذل، قوّاك بعد ضعف، وأخرى يذكرها بحرف عاطف، وذلك العاطف قد يكون واواً وقد يكون فاء وقد يكون ثم، فيقول: فلان أكرمك وأنعم عليك وأحسن إليك، ويقول: ربك فعلمك فأغناك، ويقول: أعطاك ثم أغناك ثم أحوج الناس إليك. فكذا هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعاً، فإن قيل: زده بياناً وبين الفرق بين النوعين في المعنى. قلنا: الذي يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة، فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام، ولهذا يكون ذلك النوع في أغلب الأمر عند مجاوزة النعم ثلاثاً أو عندما تكون أكثر من نعمتين، فإن ذكر ذلك عند نعمتين فيقول: فلان أعطاك المال وزوجك البنت، فيكون في كلامه إشارة إلى نعم كثيرة، وإنما اقتصر على النعمتين للأنموذج، والذي يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها، وإذهاب توهم البدل والتفسير، فإن قول القائل: أنعم عليك، أعطاك المال، هو تفسير للأول فليس في كلامه ذكر نعمتين معاً، بخلاف ما إذا ذكر بحرف، فإن قيل: إن كان الأمر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الأول بالواو ثم عند تطويل الكلام في الآخر سردها سرّداً، هل كان أقرب إلى البلاغة؟ وورود كلامه تعالى عليه كفاه دليلاً على أن ما ذكره الله تعالى أبلغ، وله دليل تفصيلي ظاهر يبين ببحث وهو أن الكلام قد يشرع فيه المتكلم أولاً على قصد الاختصار فيقتضي الحال التطويل، إما لسائل يكثر السؤال، وإما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم، وإما لغيرهما من الأسباب، وقد يشرع على قصد الإطناب والتفصيل، فيعرض ما يقتضي الاختصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الآدميين، نقول: كلام الله تعالى فوائده لعباده لا له ففي هذه السورة ابتداء الأمر بالإشارة إلى بيان أتم النعم إذ هو المقصود، فأتى بما

يختص بالكثرة، ثم إن الإنسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم إذا كان الكلام من أبناء جنسه، فكيف إذا كان الكلام كلام الله تعالى؟ فبدأ الله به على الفائدة الأخرى وإذهاب توهم البذل والتفسير والنعي على أن كل واحد منها نعمة كاملة، فإن قيل: إذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده؟ قلنا: ليكون النوعان على السواء، فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الإنسان وغير ذلك أربعاً منها بغير واو وأربعاً بواو، وأما قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَكْهَةٌ وَنَخْلٌ﴾ [الرحمن: ١١] وقوله: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ﴾ [الرحمن: ١٢] فليبيان نعمة الأرض على التفصيل، ثم في اختيار الثمانية لطيفة، وهي أن السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة، فيكون فيه إشارة إلى أن نعم الله خارجة عن حد التعديد لما أن الزائد على الكمال لا يكون معيناً مبيّناً، فذكر الثمانية منها إشارة إلى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه.

المسألة الثانية: النجم ماذا؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: النبات الذي لا ساق له. والثاني: نجم السماء، والأول أظهر لأنه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضين في مقابلة سماوين، ولأن قوله: ﴿يَسْجُدَانِ﴾ يدل على أن المراد ليس نجم السماء لأن من فسر به قال: يسجد بالغروب، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضاً كذلك يغربان، فلا يبقى للاختصاص فائدة، وأما إذا قلنا: هما أرضان فنقول: ﴿يَسْجُدَانِ﴾ بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر، وفي سجودهما وجوه: أحدها: ما ذكرنا من سجود الظلال. ثانيها: خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الأرض ودوامهما وثباتهما عليها بإذن الله تعالى، فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة إلى فوق، فشبّه النبات في مكانها بالسجود لأن الساجد يثبت. ثالثها: حقيقة السجود توجد منهما وإن لم تكن مرئية كما يسبح كل منهما وإن لم يُفقه كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، رابعها: السجود وضع الجبهة أو مقاديرم الرأس على الأرض، والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلهما في الهواء، لأن الرأس من الحيوان ما به شربه واغتداؤه، وللنجم والشجر اغتداؤهما وشربهما بأجذالهما ولأن الرأس لا تبقى بدونه الحياة، والشجر والنجم لا يبقى شيء منهما ثابتاً غصّاً عند وقوع الخلل في أصولهما، ويبقى عند قطع فروعهما وأعاليمهما، وإنما يقال: للفروع رؤوس الأشجار؛ لأن الرأس في الإنسان هو ما يلي جهة فوق فقليل لأعالي الشجر رؤوس، إذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الأرض دائماً، فهو سجودهما بالشبه لا بطريق الحقيقة.

المسألة الثالثة: في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر، وأمر معنوي، وهو أن النجم في معنى السجود أدخل لما أنه ينبسط على الأرض كالساجد حقيقة، كما أن الشمس في الحساب أدخل؛ لأن حساب سيرها أيسر عند المقومين من حساب سير القمر، إذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر في حساب الزيج.

قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ ٧

ورفع السماء معلوم معنى ، ونصبها معلوم لفظاً ، فإنها منصوبة بفعل يفسره قوله : ﴿رَفَعَهَا﴾ كأنه تعالى قال : رفع السماء ، وقرئ (وَالسَّمَاءَ) بالرفع على الابتداء ، والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله : ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [الرحمن: ٥] وأما وضع الميزان إشارة إلى العدل ، وفيه لطيفة وهي أنه تعالى بدأ أولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن ، ثم ذكر العدل وذكر أخص الأمور له وهو الميزان ، وهو كقوله تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥] ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب ، فقوله : ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [الرحمن: ٢] ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ مثل : ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ فإن قيل : العلم لا شك في كونه نعمة عظيمة ، وأما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي بسببها يُعد في الآلاء؟ نقول : النفوس تأبى الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو في الشيء اليسير ، ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة ، فلا أحد يذهب إلى أن خصمه يغلبه ، فلولاً التبيين ثم التساوي لأوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر ، فكما أن العقل والعلم صاراً سبباً لبقاء عمارة العالم ، فكذلك العدل في الحكمة سبب ، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة ، ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكثرتة وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء اللذين لا يتبين فضلهما إلا عند فقدهما .

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ ٨ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ

وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ٩

وعلى هذا قيل : المراد من الميزان الأول : العدل ، ووضعه شرعه ، كأنه قال : شرع الله العدل لئلا تظغوا في الميزان الذي هو آلة العدل ، هذا هو المنقول ، والأولى أن يعكس الأمر ، ويقال : الميزان الأول هو الآلة ، والثاني هو بمعنى المصدر ، ومعناه وضع الميزان لئلا تظغوا في الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه ، فكأنه قال : وضع الآلة لئلا تظغوا في إعطاء المستحقين حقوقهم . ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد ، فإذا المراد من الميزان آلة الوزن . والوجه الثاني : (أَنَّ) (أَنَّ) مفسرة والتقدير شرع العدل ، أي لا تظغوا ، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل ، وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ، ويحتمل أن يقال : وضع الميزان أي الوزن .

وقوله : ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ على هذا الوجه ، المراد منه الوزن ، فكأنه نهى عن الطغيان في الوزن ، والاتزان ، وإعادة الميزان بلفظه يدل على أن المراد منهما واحد ، فكأنه قال : ألا تظغوا فيه ، فإن قيل : لو كان المراد الوزن ، لقال : ألا تظغوا في الوزن . نقول : لو قال في الوزن لظن

أن النهي مختص بالوزن للغير لا بالانزان للنفس، فذكر بلفظ الآلة التي تشتمل على الأخذ والإعطاء، وذلك لأن المعطي لو وزن ورجح رجحانًا ظاهرًا يكون قد أربى، ولا سيما في الصرف وبيع المثل.

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الزَّكَاةَ بِالْقِسْطِ﴾ يدل على أن المراد من قوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ هو بمعنى لا تطغوا في الوزن؛ لأن قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الزَّكَاةَ﴾ كالبيان لقوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ وهو الخروج عن إقامته بالعدل، وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الزَّكَاةَ بِالْقِسْطِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أقيموا بمعنى قوموا به، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] أي قوموا بها دومًا؛ لأن الفعل تارة يُعَدَى بحرف الجر، وتارة بزيادة الهمزة، تقول: أذهب وذهب به. ثانيها: أن يكون أقيموا بمعنى قوموا، يقال في العود: أقمته وقومته، والقسط: العدل. فإن قيل: كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل؟ نقول: القسط اسم ليس بمصدر، والأسماء التي لا تكون مصادر إذا أتى بها آتٍ أو وجدها موجد، يقال فيها: أفعل بمعنى أثبت، كما قال: فلان أطرف وأتحف وأعرف، بمعنى جاء بطرفة وتحفة وعرف، وتقول: أقبض السيف، بمعنى أثبت له قبضة، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علمًا، وأعلم بمعنى أثبت العلامة، وكذا ألجم الفرس وأسرج، فإذا أمر بالقسط أو أثبتة فقد أقسط، وهو بمعنى عدل، وأما قَسَطَ فهو فعل من اسم ليس بمصدر، والاسم إذا لم يكن مصدرًا في الأصل، ويورد عليه فعل، فربما يغيره عما هو عليه في أصله، مثاله الكتف إذا قلت: كتفته كتابًا، فكأنك قلت: أخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته، فإن معنى كتفته شددت كتفيه بعضهما إلى بعض فهو مكتوف، فالكثف كالقسط صارًا مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذي ينبغي أن يكون، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال: القاسط والمقسط ليس أصلهما واحدًا، وكيف كان يمكن أن يقال: أقسط بمعنى أزال القسط، كما يقال: أشكى بمعنى أزال الشكوى أو أعجم بمعنى أزال العجمة، وهذا البحث فيه فائدة فإن قول القائل: فلان أقسط من فلان، وقال الله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والأصل في أفعل التفضيل أن يكون من الثلاثي المجرد تقول: أظلم وأعدل، من ظالم وعادل، فكذلك أقسط كان ينبغي أن يكون من قاسط، ولم يكن كذلك؛ لأنه على ما بينا الأصل القسط، وقسط فعل فيه لا على الوجه، والإقسط إزالة ذلك، ورد القسط إلى أصله، فصار أقسط موافقًا للأصل، وأفعل التفضيل يؤخذ مما هو أصل لا من الذي فُرع عليه، فيقال: أظلم من ظالم لا من متظلم وأعلم من عالم لا من معلم، والحاصل أن الأقسط وإن كان نظرًا إلى اللفظ، كان ينبغي أن يكون من القاسط، لكنه نظرًا إلى المعنى، يجب أن يكون من المقسط؛ لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق وهو القسط، ولا كذلك الظالم والمظلم، فإن الأظلم صار مشتقًا من الظالم؛ لأنه أقرب إلى الأصل لفظًا ومعنى، وكذلك العالم والمعلم والخبر والمخبر.

ثم قال: ﴿وَلَا تُخَيِّرُوا الْمِيزَانَ﴾ أي لا تنقصوا الموزون. والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات

كل مرة بمعنى آخر، فالأول هو الآلة ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧]، والثاني بمعنى المصدر ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ [الرحمن: ٨] أي الوزن، والثالث للمفعول: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ أي الموزون، وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل للفائدة، وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا آيَاتَهُ﴾ [القيامة: ١٨] وبمعنى المقروء في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧] وبمعنى الكتاب الذي فيه المقروء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ [الرمع: ٣١] فكأنه آلة ومحل له، وفي قوله تعالى: ﴿ءَايَاتِكَ سَبَّحًا مِنَ اللَّيْلِ وَاللَّيْلِ وَالْقُرْآنِ الْعَظِيمِ﴾ [الحجر: ٨٧] وفي كثير من المواضع ذُكِرَ القرآن لهذا الكتاب الكريم، وبين القرآن والميزان مناسبة، فإن القرآن فيه من العلم ما لا يوجد في غيره من الكتب، والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات، فإن قيل: ما الفائدة في تقديم السماء على الفعل حيث قال: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾ وتقديم الفعل على الميزان حيث قال: ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧]؟ نقول: قد ذكرنا مراراً أن في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر إلا ما ظهر، والظاهر ههنا أنه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصاً بالإنسان من بعض، فما كان شديد الاختصاص بالإنسان قَدِّمَ فيه الفعل، كما بينا أن الإنسان يقول: أعطيتك الألف وحصلت لك العشرات، فلا يصح في القليل بإسناد الفعل إلى نفسه، وكذلك يقول في النعم المختصة: أعطيتك كذا، وفي التشريك: وصل إليك مما اقتسمتم بينكم كذا. فيصرح بالإعطاء عند الاختصاص، ولا يسند الفعل إلى نفسه عند التشريك، فكذلك ههنا ذكر أموراً أربعة بتقديم الفعل، قال تعالى: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ ❶ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ ❷ ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٢-٤] ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧] وأمروراً أربعة بتقديم الاسم، قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ ... ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ﴾ ... ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾ ... ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا﴾ [الرحمن: ١٠٥] لما أن تعليم القرآن نفعه إلى الإنسان أعود، وخلق الإنسان مختص به، وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان، كذلك لأنهم هم المنتفعون به لا الملائكة، ولا غير الإنسان من الحيوانات، وأما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والأرض فينتفع به كل حيوان على وجه الأرض وتحت السماء.

قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ ❸ ﴿فِيهَا فَلَكَهٗ﴾ ❹ ﴿وَالنَّحْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ ❺

ثم قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ ❻ فيه مباحث:

الأول: هو أنه قد مر أن تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص، وقوله تعالى: ﴿لِلْأَنَامِ﴾ يدل على الاختصاص، فإن اللام لعود النفع. نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: ما قيل: إن الأنام يجمع الإنسان وغيره من الحيوان، فقوله: ﴿لِلْأَنَامِ﴾ لا يوجب الاختصاص بالإنسان. ثانيهما: أن الأرض موضوعة لكل ما عليها، وإنما خص الإنسان بالذكر لأن انتفاعه بها أكثر فإنه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها، فقال ﴿لِلْأَنَامِ﴾ لكثرة انتفاع

الأنام بها، إذا قلنا: إن الأنام هو الإنسان، وإن قلنا: إنه الخلق فالخلق يُذكر ويراد به الإنسان في كثير من المواضع.

وقوله تعالى: ﴿فِيهَا فَكْهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ إشارة إلى الأشجار، وقوله: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ﴾ [الرحمن: ١٢] إشارة إلى النبات الذي ليس بشجر، والفاكهة ما تطيب به النفس، وهي فاعلة إما على طريقة: ﴿عِشَّةٌ رَاضِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢١] أي ذات رضى يرضى بها كل أحد، وإما على تسمية الآلة بالفاعل، يقال: راوية للقربة، التي يروى بها العطشان، وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يُرحل عليه، ثم صار اسماً لبعض الثمار وضعت أولاً من غير اشتقاق، والتكثير للتكثير، أي كثيرة، كما يقال: لفلان مال، أي عظيم، وقد ذكرنا وجه دلالة التكثير على التعظيم، وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد، فتكثيره إشارة إلى أنه خارج عن أن يُعرف كنهه.

وقوله تعالى: ﴿وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ إشارة إلى النوع الآخر من الأشجار؛ لأن الأشجار المثمرة أفضل الأشجار، وهي منقسمة إلى أشجار ثمار هي فواكه لا يقات بها وإلى أشجار ثمار هي قوت وقد يتفكه بها، كما أن الفاكهة قد يقات بها، فإن الجائع إذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكل غير متفكه بها، وفيه مباحث:

الأول: ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت؟ نقول: هو باب الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى، والفاكهة في النفع دون النخل الذي منه القوت، والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع، وبه يتغذى الأنام في جميع البلاد، فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو أتم نعمة لموافقته مزاج الإنسان، ولهذا خلقه الله في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة.

البحث الثاني: ما الحكمة في تكثير الفاكهة وتعريف النخل؟ وجوابه من وجوه: أحدها: أن القوت محتاج إليه في كل زمان، متداول في كل حين وأوان فهو أعرف، والفاكهة تكون في بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص. وثانيها: هو أن الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به وتطيب به النفس، وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شيء، فمن غلب عليه حرارة وعطش، يريد التفكه بالحامض وأمثاله، ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وأمثاله، فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما. وثالثها: النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة، وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والإجاص مثلاً ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل، فقال: ﴿فَكْهَةٌ﴾ بالتكثير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في مواضع أخر فقال: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَكَهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾ [ص: ٥١] وقال: ﴿وَفَكَهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾ [الواقعة: ٢٢، ٢٣]، فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها منكراً؛ لتحمل على أنها موصوفة بالكثرة اللائقة بالنعمة في النوع الواحد منها، بخلاف النخل.

البحث الثالث: ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم أشجارها، وذكر النخل باسمها لا

باسم ثمرها؟ نقول: قد تقدم بيانه في سورة (يس) حيث قال تعالى: ﴿مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [يس: ٣٤] وهو أن شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهي العنب حقيرة، وشجرة النخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة، وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عُرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجُمَارها وبالطلع والبُسْر والرطب وغير ذلك، فثمرتها في أوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة، فهي أتم نعمة بالنسبة إلى الغير من الأشجار، فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون أشجارها، فإن فوائد أشجارها في عين ثمارها.

البحث الرابع: ما معنى: ﴿ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: الأكمام: كل ما يغطي جمع كُم بضم الكاف، ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها والكل منتفع به، كما أن النخل منتفع بها وأغصانها وقلبها الذي هو الجمار، ثانيهما: الأكمام جمع كِم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فإنه يكون أولاً في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع، فإن قيل على الوجه الأول: ﴿ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ في ذكرها فائدة لأنها إشارة إلى أنواع النعم، وأما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها؟ نقول: الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها، فإن النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف الشجرة فلو كان مثل الجميز الذي يقال: إنه يخرج من الشجرة متفرقاً واحدة واحدة لصعب قطفها فقال: ﴿ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ أي يكون في كُم شيء كثير إذا أخذ عنقود واحد منه كفى رجلاً واثنين كعناقيد العنب، فانظر إليها فلو كان العنب حباتها في الأشجار متفرقة كالجميز والزعرور لم يمكن جمعه بالهز متى أريد جمعه، فخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة، كذلك الرطب فكونها ﴿ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ من جملة إتمام الإنعام.

قوله تعالى: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ۚ فَيَأْتِيَ الْآلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [١٦] ثم قال تعالى: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ اقتصر من الأشجار على النخل لأنها أعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقات به خبزاً أو يؤدم به بينا أنه أخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب أنفع من النخل وأعم وجوداً في الأماكن. وقوله تعالى: ﴿ذُو الْعَصْفِ﴾ فيه وجوه أحدها: التبن الذي تنتفع به دوابنا التي خلقت لنا، ثانيها: أوراق النبات الذي له ساقٌ الخارجة من جوانب الساق كأوراق السنبل من أعلاها إلى أسفلها، ثالثها: العصف هو ورق ما يؤكل فحسب والريحان فيه وجوه: قيل: ما يشم، وقيل: الورق، وقيل: هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع في الأدوية، والأظهر أن رأسها كالزهر وهو أصل وجود المقصود، فإن ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينعقد إلى أن يدرك، فالعصف إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر، وإنما ذكرهما لأنهما يؤولان إلى المقصود من أحدهما علف الدواب، ومن الآخر دواء الإنسان، وقرئ (والرَّيْحَانُ) بالجر معطوفاً على العصف، وبالرفع عطفاً على الحب وهذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد من الريحان المشموم فيكون

أمرًا مغايرًا للحب فيعطف عليه ، والثاني : أن يكون التقدير : ذو الريحان بحذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه كما في : ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف : ٨٢] وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ، ليكون الريحان الذي ختم به أنواع النعم الأرضية أعز وأشرف ، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات لما حصل ذلك الترتيب ، وقرئ : (وَالرَّيْحَانُ) ولا يقرأ هذا إلا من يقرأ : (وَالْحَبَّ ذَا الْعَصْفِ) ويعود الوجهان فيه .

قوله تعالى : ﴿ فَيَأْتِي آيَاتُ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ وفيه مباحث :

الأول : الخطاب مع من ؟ نقول : فيه وجوه : الأول : الإنس والجن ، وفيه ثلاثة أوجه : أحدها : يقال : الأنام اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره ، فعاد الضمير إلى ما في الأنام من الجنس ، ثانيها : الأنام : اسم الإنسان والجان لما كان منوياً وظهر من بعد بقوله : ﴿ وَخَلَقَ الْجَانَّ ﴾ [الرحمن : ١٥] جاز عود الضمير إليه ، وكيف لا وقد جاز عود الضمير إلى المنوي ، وإن لم يذكر منه شيء ، تقول : لا أدري أيهما خير من زيد وعمرو ، ثالثها : أن يكون المخاطب في النية لا في اللفظ كأنه قال فبأي آلاء ربكما تكذبان أيها الثقلان الثاني : الذكر والأنثى . فعاد الضمير إليهما والخطاب معهما الثالث : فبأي آلاء ربك تكذب ، فبأي آلاء ربك تكذب ، بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد الرابع : المراد العموم ، لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجاً عنه ، فإنك إذا قلت : إنه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل ، أو قلت : الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إلى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم ، فكأنه قال : يا أيها القسمان : ﴿ فَيَأْتِي آيَاتُ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ واعلم أن التقسيم الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر إلا بهما ، فإن زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما في الآخر ، مثاله إذا قلت : اللون إما سواد وإما بياض ، وإما حمرة وإما صفرة وإما غيرها فكأنك قلت : اللون إما أسود وإما ليس بسواد أو إما بياض وإما ليس ببياض ، ثم الذي ليس ببياض إما حمرة وإما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التقسيمات ، فأشار إلى القسمين الحاصرين على أن ليس لأحد ولا لشيء أن ينكر نعم الله ، الخامس : التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان ، كما في المنافقين ، وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعاً ، فالكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكأنه تعالى قال : يا أيها القلب واللسان فبأي آلاء ربكما تكذبان فإن النعم بلغت حدًا لا يمكن للمعاند أن يستمر على تكذيبها ، السادس : المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين والتي في الآفاق والأنفس فكأنه تعالى قال : يا أيها المكذبان بأي آلاء ربكما تكذبان ، وقد ظهرت آيات الرسالة فإن الرحمن علم القرآن ، وآيات الوحداية فإنه تعالى خلق الإنسان وعلمه البيان ، ورفع السماء ووضع الأرض السابع : المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال : يا أيها المكذب تكذب وتلبس بالكذب ، ويختلج في صدرك أنك تكذب ، ﴿ فَيَأْتِي

ءَالَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١﴾ ، وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان ، لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله : ﴿ سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ ﴾ [الرحمن: ٣١] ، وبقوله : ﴿ يَمَعَشَرَ الْجَنُّ وَالْإِنسُ ﴾ [الرحمن: ٣٣] وبقوله : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ۖ وَخَلَقَ الْجَانَّ ﴾ [الرحمن: ١٥، ١٤] إلى غير ذلك ، (والزوجان) لوروده في القرآن كثير والتعميم بإرادة نوعين حاصرين للجمع ، ويمكن أن يقال : التعميم أولى لأن المراد لو كان الإنسان والجن اللذان خاطبهما بقوله : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ما كان يقول بعد خلق الإنسان ، بل كان يخاطب ويقول : خلقناك يا أيها الإنسان من صلصال وخلقناك يا أيها الجان أو يقول : خلقك يا أيها الإنسان لأن الكلام صار خطاباً معهما ، ولما قال الإنسان ، دل على أن المخاطب غيره وهو العموم فيصير كأنه قال : يا أيها الخلق والسمعون إنا خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار ، وخلقنا الجان من مارج من نار . وسيأتي باقي البيان في مواضع من تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى ، الثاني : ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب ، نقول : هو من باب الالتفات إذ مبني افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع ، فكأنه لما قال : ﴿ الرَّحْمَنُ ۖ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ [الرحمن: ١، ٢] قال : اسمعوا أيها السامعون ، والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول له ربه : أنعمت عليك بكذا وكذا ، ثم يقول : فبأي آثمي تكذب ولا شك أنه عند هذا يستحي استحياء لا يكون عنده فرض الغيبة ، الثالث : ما الفائدة في اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال : ﴿ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند إلى المخاطب وارداً على الغائب ولو قال : بأي آثمي تكذبان كان أليق في الخطاب؟ نقول : في السورة المتقدمة قال : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنَّدْرِ ﴾ [القمر: ٢٣] ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنَّدْرِ ﴾ [القمر: ٣٣] وقال : ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ [القمر: ٤٢] وقال : ﴿ فَآخَذْنَاهُمْ ﴾ [القمر: ٤٢] وقال : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴾ [القمر: ٢١] كلها بالاستناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال : أخذهم القادر أو المهلك لما كان في التعظيم مثل قوله : ﴿ فَآخَذْنَاهُمْ ﴾ ولهذا قال تعالى : ﴿ وَيُعَذِّبُكُمُ اللَّهُ نَفْسُكُمْ ﴾ [آل عمران: ٢٨] وهذا كما أن المشهور بالقوة يقول أنا الذي تعرفني فيكون في إثبات الوعيد فوق قوله أنا المعذب فلما كان الإسناد إلى النفس مستعملاً في تلك السورة عند الإهلاك والتعذيب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال فبأي آلاء ربكما تكذبان وهو رباكما ، الرابع : ما الحكمة في تكرير هذه الآية وكونه إحدى وثلاثين مرة؟ نقول : الجواب عنه من وجوه :

الأول : إن فائدة التكرير التقرير ، وأما هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية لا تطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس والأولى أن لا يبالغ الإنسان في استخراج الأمور البعيدة في كلام الله تعالى تمسكاً بقول عمر رضي الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس : كل هذا قد عرفناه فما الأب؟ ثم رفع عصا كانت بيده وقال : هذا لعمرُ الله التكلف وما عليك يا عمر أن

لا تدري ما الأب ثم قال : اتبعوا ما بُيِّنَ لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه ، وسيأتي فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة إن شاء الله تعالى .

الجواب الثاني: ما قلناه : إنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴾ أربع مرات لبيان ما في ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى : ﴿ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ﴾ [لقمان : ٢٧] فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين ، مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير ، فالآلاء مذكورة عشر مرات أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ [الأنعام : ١٦٠] .

الثالث: إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان في المرة الأولى لأن الخطاب مع الجن والإنس ، والنعم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود ، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة أبواب ، وأتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فأغلق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام ، فإذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنسي الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير ، والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام ، وهذا منقول وهو ضعيف ، لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة ، وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة .

الرابع: هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار ، من قوله تعالى : ﴿ سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ ﴾ ، إلى قوله تعالى : ﴿ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴾ [الرحمن : ٤٤٣١] ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال : ﴿ وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴾ [الرحمن : ٤٦] ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين ، وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التخويف ثماني مرات : ﴿ فَإِنِّي ءَالَاءُ رَبِّكُمْ ءُتِّكِرُ بَانَ ﴾ ، سبع مرات للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذي هو سبعة ، وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى : ﴿ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ﴾ [لقمان : ٢٧] وسنعيد منه طرفاً إن شاء الله تعالى ، فصار المجموع ثلاثين مرة المرة الواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة .

قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴾

وفي الصلصال وجهان أحدهما : هو بمعنى المسنون من صَلَّ اللحم إذا أنتن ، ويكون الصلصال حينئذ من الصلول ، وثانيهما : من الصليل يقال : صل الحديد صليلاً إذا حدث منه صوت ، وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت ، إذ هو الطين اللازب الحر الذي إذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت ، فإن قيل : الإنسان إذا خلق من صلصال كيف ورد في القرآن أنه خلق من التراب وورد أنه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين إلى غير ذلك نقول : أما قوله ﴿ مِنْ تُرَابٍ ﴾ [الحج : هـ] تارة ، و﴿ مِنْ مَّاءٍ

مَهِينٍ ﴿المسرات: ٢٠﴾ أخرى، فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من الصلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء مهين، ولولا خلق آدم لما خلق أولاده، ويجوز أن يقال: زيد خلق من حمأ بمعنى أن أصله الذي هو جده خلق منه، وأما قوله: ﴿مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [المصافات: ١١]، و﴿مِنْ حَمَإٍ﴾ [الحجر: ٢٦] وغير ذلك فهو إشارة إلى أن آدم عليه السلام خلق أولاً من التراب، ثم صار طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم لازباً، فكأنه خلق من هذا ومن ذاك، ومن ذلك، والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف مستعمل على أصل الاشتقاق، وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم، وذلك أن التراب الذي من شأنه التفتت إذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات ولا يتفتت ولا ينقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه.

قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ۖ فَبَإِیِّ ءَالٍ رَبَّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾﴾ وفي الجان وجهان أحدهما: هو أبو الجن كما أن الإنسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم، ثانيهما: هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد، كما يقال: مِلْحٌ وَمَالِحٌ، أو نقول الجن اسم الجنس كالملاح والجان مثل الصفة كالمالحي.

وفيه بحث: وهو أن العرب تقول: جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبني الفعل معه على المذكور، وأصل ذلك جنة الجان فهو مجنون، فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به، ويقتصر على قولهم: جن فهو مجنون، وينبغي أن يعلم أن القائل الأول لا يقول: الجان اسم علم؛ لأن الجان للجن كآدم لنا، وإنما يقول بأن المراد من الجان أبوهم، كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم، فالأول منا خلق من صلصال، ومن بعده خلق من صلبه، كذلك الجن الأول خلق من نار، ومن بعده من ذريته خلق من مارج، والمارج: المختلط، ثم فيه وجهان أحدهما: أن المارج هو النار المشوبة بدخان، والثاني: النار الصافية والثاني أصح من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ: فلأنه تعالى قال: ﴿مِنْ مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ أي نار مارجة، وهذا كقول القائل: هو مصوغ من ذهب فإن قوله من ذهب فيه بيان تناسب الأخطا فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعاً مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت: هذا قمح مختلط فلك أن تقول: مختلط بماذا فيقول: من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله: من قمح وكان منه ومن وغيره أيضاً لكان اقتصاره عليه مختلط بما طلب من البيان، وأما المعنى: فلأنه تعالى كما قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ﴾ [الرحمن: ١٤] أي من طين حر كذلك بين أن خلق الجان من نار خالصة فإن قيل: فكيف يصح قوله: ﴿مَّارِجٍ﴾ بمعنى مختلط مع أنه خالص؟ نقول: النار إذا قويت التهب، ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجاً جيداً لا تميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر، وذلك يظهر في التنور المسجور، إن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية، وسنبين هذا في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٩]

فإن قيل : المقصود تعديد النعم على الإنسان ، فما وجه بيان خلق الجان ؟ نقول : الجواب عندي من وجوه أحدها : ما بينا أن قوله : ﴿ رَيْكُمَا ﴾ خطاب مع الإنس والجن يعدد عليهما النعم بل على الإنسان وحده ، ثانيها : أنه بيان فضل الله تعالى على الإنسان ، حيث بيّن أنه خلق من أصل كثيف كدر ، وخلق الجان من أصل لطيف ، وجعل الإنسان أفضل من الجان فإنه إذا نظر إلى أصله ، علم أنه ما نال الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله ، ثالثها : أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة ، وكأنه تعالى لما بيّن النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة ، فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا ، وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة إلى أن الثامن من جنس آخر ، فبعد تمام السبعة الأول شرع في بيان قدرته الكاملة ، وقال : هو الذي خلق الإنسان من تراب والجان من نار : ﴿ فَيَأْيِ آءِآءِ رَيْكُمَا ﴾ الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة ، والتي دلت عليها الثامنة : (تُكَذِّبَانِ) وإذا نظرت إلى ما دلت عليه الثمانية وإلى قوله : ﴿ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمن : ٢٩ ، ٣٠] ، يظهر لك صحة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته ثم يقول : فبأي تلك الآلاء التي عددها أولاً تكذبان ، وسنذكر تمامه عند تلك الآيات .

قوله تعالى : ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾ ﴿ فَيَأْيِ آءِآءِ رَيْكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ ﴿ يَبْتَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴾ ﴿ فَيَأْيِ آءِآءِ رَيْكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾

ثم قال تعالى : ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾ ﴿ فَيَأْيِ آءِآءِ رَيْكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ وفيه وجوه :

أولها : مشرق الشمس والقمر ومغربهما ، والبيان حينئذ في حكم إعادة ما سبق مع زيادة ، لأنه تعالى لما قال : ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ [الرحمن : ٥] دل على أن لهما مشرقين ومغربين ، ولما ذكر : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ أَلْكَانَ ﴾ [الرحمن : ٣ ، ٤] دل على أنه مخلوق من شيء فبين أنه الصلصال ، الثاني : مشرق الشتاء ومشرق الصيف فإن قيل : ما الحكمة في اختصاصهما مع أن كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض ؟ نقول : غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والإشارة إلى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له ما بينهما أيضًا ، الثالث : التثنية إشارة إلى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شيء فإنه ينحصر في قسمين فكأنه قال : رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل ، أو يقال : مشرق الشمس والقمر وما يفرض إليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تثنية في معنى الجمع .

ثم قال تعالى : ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ ﴿ يَبْتَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴾ ﴿ فَيَأْيِ آءِآءِ رَيْكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ وفيه مسائل :

المسألة الأولى : في تعلق الآية بما قبلها فنقول : لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين ؛ لأن الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري

الإنسان في البحر قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولأن المشرقين والمغربين فيهما إشارة إلى البحر لانحصار البر والبحر بين المشرق والمغرب، لكن البر كان مذكوراً بقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا﴾ [الرحمن: ١٠] فذكر هاهنا مالم يكن مذكوراً.

المسألة الثانية: ﴿مَرَجٌ﴾، إذا كان متعدياً كان بمعنى خلط أو ما يقرب منه فكيف قال تعالى: ﴿مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥] ولم يقل: من ممروج؟ نقول: مَرَجٌ متعد ومَرَجٌ بكسر الراء لازم فالمارج والمريج من مَرَجٍ يَمْرُجُ كَفَرَحٍ يَفْرَحُ، والأصل في فَعِل أن يكون غريزياً والأصل في الغريزي أن يكون لازماً، ويثبت له حكم الغريزي، وكذلك فعل في كثير من المواضع.

المسألة الثالثة: في البحرين وجوه أحدها: بحر السماء وبحر الأرض، ثانيها: البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢] وهو أصح وأظهر من الأول، ثالثها: ما ذكر في المشرقين وفي قوله: ﴿تَكَذِّبَانَ﴾ إنه إشارة إلى النوعين الحاصرين فدخل فيه بحر السماء وبحر الأرض والبحر العذب والبحر المالح، رابعها: أنه تعالى خلق في الأرض بحاراً تحيط بها الأرض وبيعض جزائرها يحيط الماء وخلق بحرًا محيطًا بالأرض وعليه الأرض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به أخبار مشهورة، وهذه البحار التي في الأرض لها اتصال بالبحر المحيط، ثم إنهما لا يبغيان على الأرض ولا يغطيانهما بفضل الله تعالى لتكون الأرض بارزة يتخذها الإنسان مكاناً وعند النظر إلى أمر الأرض يحار الطبيعي ويتلجلج في الكلام، فإن عندهم موضع الأرض بطبعه أن يكون في المركز ويكون الماء محيطاً بجميع جوانبه، فإذا قيل لهم: فكيف ظهرت الأرض من الماء ولم ترسب يقولون لانجذاب البحار إلى بعض جوانبها، فإن قيل: لماذا انجذب؟ فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع إلى الحق ويجعله بإرادة الله تعالى ومشئته، والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها، وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى، وفي آخر الأمر إذا قيل له: أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الأرض دون بعض آخر صار كما قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ويرجع إلى الحق إن هداه الله تعالى.

المسألة الرابعة: إذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى: ﴿يَلْتَقِينَ﴾؟ نقول قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ أي أرسل بعضهما في بعض وهما عند الإرسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما في طبيعتهما، وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين، ويحتمل أن يقال: من محذوف تقديره تركهما فهما يلتقيان إلى الآن ولا يمتزجان وعلى الأول: فالفائدة إظهار القدرة في النفع فإنه إذا أرسل المائين بعضهما على بعض وفي طبيعتهما بخلق الله وعاداته السيلان والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله أو بقدرة الله،

يكون أدل على القدرة مما إذا لم يكونا على حال يلتقيان، وفيه إشارة إلى مسألة حكمية وهي: أن الحكماء اتفقوا على أن الماء له حيز واحد بعضه ينجذب إلى بعض كأجزاء الزئبق غير أن عند الحكماء المحققين ذلك بإجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول: ذلك له بطبعه، فقله: ﴿يَلْتَمِصَانِ﴾ أي من شأنهما أن يكون مكانهما واحداً، ثم إنهما بقيا في مكان متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار، وعلى الوجه الثاني: الفائدة في بيان القدرة أيضاً على المنع من الاختلاط، فإن المائين إذا تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زماناً سيرا كالماء المسخن إذا غمس إناء مملوء منه في ماء بارد إن لم يمكث فيه زماناً لا يمتزج بالبارد، لكن إذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ خلاهما ذهاباً إلى أن يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿يَنْهَكُمَا بَرْحٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا من منعه إياهما من الجريان على عادتهما، والبرزخ: الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي، فإن البحرين قد يكون بينهما حاجز أرضي محسوس وقد لا يكون، وقوله: ﴿لَا يَبْغِيَانِ﴾ فيه وجهان: أحدهما: من البغي أي لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث يقول: الماءان كلاهما جزء واحد، فقال: هما لا يَبْغِيَانِ ذلك، وثانيهما: أن يقال: لا يبغيان من البغي بمعنى الطلب أي لا يطلبان شيئاً، وعلى هذا ففيه وجه آخر، وهو أن يقال: إن يبغيان لا مفعول له معين، بل هو بيان أنهما لا يبغيان في ذاتهما ولا يطلبان شيئاً أصلاً، بخلاف ما يقول الطبيعي: أنه يطلب الحركة والسكون في موضع عن موضع.

قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ ﴿فَبَإِي ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿١٩﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في القراءات التي فيها: قرئ: يَخْرُجُ من خَرَجَ وَيُخْرَجُ بفتح الراء من أَخْرَجَ وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان، وَيُخْرَجُ بكسر الراء بمعنى يُخْرَجُ الله، ويُخْرَجُ بالنون المضمومة والراء المكسورة، وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان، اللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل: المرجان هو الحجر الأحمر.

المسألة الثانية: اللؤلؤ لا يخرج إلا من المالح فكيف قال: ﴿يَنْهَكُمَا﴾؟ نقول الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله، ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب أن الغواصين ما أخرجوه إلا من المالح وما وجدوه إلا فيه، لكن لا يلزم من هذا أن لا يوجد في الغير سلمنا لم قلت: أن الصدف يخرج بأمر الله من الماء العذب إلى الماء المالح وكيف يمكن الجزم والأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم ثانيهما:

أن نقول: إن صح قولهم في اللؤلؤ: إنه لا يخرج إلا من البحر المالح فنقول: فيه وجوه أحدها: أن الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ إلا من المطر وهو بحر السماء، ثانيها: أنه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدر فيه طالباً للملوحة كالمتوحمة التي تشتبه الملوحة أوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب، ثالثها: أن ما ذكرتم إنما كان يراد أن لو قال: يخرج من كل واحد منهما، فأما على قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ لا يرد إذ الخارج من أحدهما مع أن أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِ نُورًا﴾ [نوح: ١٦] يقال: فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج إلا من موضع من بيت من محلة في بلدة رابعة: أن (من) ليست لابتداء شيء كما يقال: خرجت من الكوفة بل لابتداء عقلي كما يقال: خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء أي منه يتولد.

المسألة الثالثة: أي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله مع نعمة تعلم القرآن وخلق الإنسان؟ وفي الجواب قولان: الأول: أن نقول: النعم منها خلق الضروريات كالأرض التي هي مكاننا ولولا الأرض لما أمكن وجود التمكين وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه وإن لم يكن ضرورياً كأنواع الحبوب وإجراء الشمس والقمر، ومنها النافع وإن لم يكن محتاجاً إليه كأنواع الفواكه وخلق البحار من ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَالْفَلَكَ أَلَّتِي بَجَرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ [البقرة: ١٦٤] ومنها الزينة وإن لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى: ﴿وَنَسَخِرُ مِنْ حَيْلَةٍ تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢] فالله تعالى ذكر أنواع النعم الأربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدورها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [الرحمن: ٢] والثاني: أن نقول: هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم، والنعم قد تقدم ذكرها هنا، وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال، وخلق الجان من نار، من باب العجائب لا من باب النعم، ولو خلق الله الإنسان من أي شيء خلقه لكان إنعاماً، إذا عرفت هذا فنقول: الأركان أربعة، التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بيّن بقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ﴾ [الرحمن: ١٤] أن الإنسان خلقه من تراب وطين وبيّن بقوله: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ [الرحمن: ١٥] أن النار أيضاً أصل لمخلوق عجيب، وبيّن بقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْزُ وَالزَّيْتُونَ﴾ أن الماء أصل لمخلوق آخر، كالحيوان عجيب، بقي الهواء لكنه غير محسوس، فلم يذكر أنه أصل لمخلوق بل بين كونه منشأ للجواري في البحر كالأعلام. فقال:

قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ ﴿٢١﴾ فَإِنِّي ءِلَآءُ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٢٠﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له وله السموات وما فيها والأرض وما عليها؟ نقول: هذا الكلام مع العوام، فذكر ما لا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلاً عن الفاضل

الذكي، فقال: لا شك أن الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة أحد إذ لا تصرف لأحد في هذا الفلك وإنما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أموالهم وأرواحهم في قبضة قدرة الله تعالى وهم في ذلك يقولون: لك الفلك ولك الملك وينسبون البحر والفلك إليه، ثم إذا خرجوا ونظروا إلى بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخفي عليهم وجوه الهلاك، يَدْعُونَ مَالِكَ الْفَلَكِ، وَيَنْسُونَ مَا كَانُوا يَنْسِبُونَ الْبَحْرَ وَالْفَلَكِ إِلَيْهِ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ﴾ [المنكوت: ٦٥] الآية.

المسألة الثانية: ﴿الْجَوَارِ﴾ جمع جارية، وهي اسم للسفينة أو صفة، فإن كانت اسماً لزم الاشتراك والأصل عدمه، وإن كانت صفة فالأصل أن تكون الصفة جارية على الموصوف، ولم يذكر الموصوف هنا، فنقول: الظاهر أن تكون صفة للتي تجري، ونقل عن الميداني أن الجارية السفينة التي تجري لما أنها موضوعة للجري، وسميت المملوكة جارية لأن الحرة تراد للسكن والازدواج، والمملوكة لِتَجْرِي فِي الْحَوَائِجِ، لكنها غَلَبَتْ عَلَى السفينة، لأنها في أكثر أحوالها تجري، ودل العقل على ما ذكرنا من أن السفينة هي التي تجري غير أنها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية، ثم صار يطلق عليها ذلك وإن لم تجر، حتى يقال: للسفينة الساكنة أو المشدودة على ساحل البحر جارية، لما أنها تجزي، وللمملوكة الجالسة جارية للغلبة، ترك الموصوف، وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ﴾ أي السفن الجاريات، على أن السفينة أيضاً فعيلة من السفن وهو النحت، وهي فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أي تسفن الماء، أو فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جارياتان على الفلك وفيه لطيفة لفظية: وهي أن الله تعالى لما أمر نوحاً عليه السلام باتخاذ السفينة، قال: ﴿وَأَصْنَعْ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] ففي أول الأمر قال لها: الفلك لأنها بعد لم تكن جرت، ثم سماها بعدما عملها سفينة كما قال تعالى: ﴿فَأَبْجَيْنَهُ وَأَصْحَبَ السَّفِينَةَ﴾ [المنكوت: ١٥] وسماها جارية كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَّا طَعَا أَلَمَاءَ مَمْلُوكَةٍ فِي الْبَارَةِ﴾ [الحاقة: ١١] وقد عرفنا أمر الفلك وجريها وصارت كالمسماة بها، فالفلك قبل الكل، ثم السفينة ثم الجارية.

. ما معنى المنشآت؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: المرفوعات من نشأت السحابة إذا ارتفعت، وأنشأه الله إذا رفعه حينئذ إما هي بأنفسها مرتفعة في البحر، وإما مرفوعات الشراع، وثانيهما: المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أي خلقه، فإن قيل: الوجه الثاني بعيد لأن قوله: ﴿فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ متعلق بالمنشآت فكأنه قال: وله الجواري التي خلقت في البحر كالأعلام، وهذا غير مناسب، وأما على الأول فيكون كأنه قال: الجواري التي رفعت في البحر كالأعلام، وذلك جيد، والدليل على صحة ما ذكرنا أنك تقول: الرجل الجريء في الحرب كالأسد فيكون حسناً، ولو قلت: الرجل العالم بدل الجريء في الحرب كالأسد لا يكون كذلك، نقول: إذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف، كان الإنشاء بمعنى الخلق لا ينافي قوله: ﴿فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ لأن التقدير حينئذ له

السفن الجارية في البحر كالأعلام، فيكون أكثر بياناً للقدرة كأنه قال: له السفن التي تجري في البحر كالأعلام، أي كأنها الجبال والجبال لا تجري إلا بقدرة الله تعالى، فالأعلام جمع العلم الذي هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعلم الذي هو معروف، فلا عجب فيه، وليس العجب فيه كالعجب في جري الجبل في الماء وتكون المنشآت معروفة، كما أنك تقول: الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأ للقدرة، إذ السفن كالجبال والجبال لا تجري إلا بقدرة الله تعالى.

المسألة الرابعة: قرئ (الْمُنْشَأَاتُ) بكسر الشين، ويحتمل حينئذ أن يكون قوله: ﴿كَأَلْعَلَمٍ﴾، يقوم مقام الجملة، والجواري معرفة ولا توصف المعارف بالجمال، فلا نقول: الرجل كالأسد جائني ولا الرجل هو أسد جائني، ونقول: رجل كالأسد جائني، ورجل هو أسد جائني، فلا تحمل قراءة الفتح إلا على أن يكون حالاً وهو على وجهين أحدهما: أن تجعل الكاف اسماً فيكون كأنه قال: الجواري المنشآت شبه الأعلام، ثانيهما: يقدر حالاً هذا شبهه كأنه يقول: كالأعلام ويدل عليه قوله: ﴿فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ [هود: ٤٢].

المسألة الخامسة: في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الأعلام فائدة عظيمة، وهي أن ذلك إشارة إلى عظمة البحر، ولو قال: في البحار لكانت كل جارية في بحر، فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال، وأما إذا كان البحر واحداً وفيه الجواري التي هي كالجبال يكون ذلك بحرًا عظيمًا وساحله بعيداً فيكون الإنجاء بقدرة كاملة.

قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عَلَيْهَا فَإِنَّ ۝﴾

وفيه وجهان أحدهما: وهو الصحيح أن الضمير عائد إلى الأرض، وهي معلومة وإن لم تكن مذكورة قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا﴾ [فاطر: ٤٥] الآية وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿وَلَوْ الْجَوَارِ الْكُنُتُ﴾ [الرحمن: ٢٤] إشارة إلى أن كل أحد يعرف ويجزم بأنه إذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة الله تعالى فإذا خرج إلى البر ونظر إلى الثبات الذي للأرض والتمكن الذي له فيها ينسى أمره فذكره وقال: لا فرق بين الحالتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وكل من على وجه الأرض فإنه كمن على وجه الماء، ولو أمعن العاقل النظر لكان رسوب الأرض الثقيلة في الماء الذي هي عليه أقرب إلى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه، الثاني: أن الضمير عائد إلى الجارية إلا أنه بضرورة ما قبلها كأنه تعالى قال: الجواري ولا شك في أن كل من فيها إلى الفناء أقرب، فكيف يمكنه إنكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعاً ولا ضرراً، وقوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] يدل على أن الصحيح الأول وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (مَنْ) للعقلاء وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان، فما فائدة الاختصاص بالعقلاء؟ نقول: المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه تعالى بالذكر.

المسألة الثانية: الفاني هو الذي فنى وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس بفان، نقول كقوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠] وكما يقال للقريب إنه واصل، وجواب آخر: وهو أن وجود الإنسان عَرَضٌ وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم، أما البقاء فلا بقاء له لأن البقاء استمرار، ولا يقال: هذا تثبيت بالمذهب الباطل الذي هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض، لأننا نقول قوله ﴿مَنْ﴾ بدل قوله (مَا) ينفي ذلك التوهم لأنني قلت: من عليها فان لا بقاء له، وما قلت: ما عليها فان، و(من) مع كونه على الأرض يتناول جسمًا قام به أعراض بعضها الحياة والأعراض غير باقية، فالمجموع لم يبق كما كان وإنما الباقي أحد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة (مَنْ)، فالفاني ليس ما عليها وما عليها ليس بباق.

المسألة الثالثة: ما الفائدة في بيان أنه تعالى قال: ﴿فَإِنْ؟﴾ نقول: فيه فوائد منها: الحث على العبادة وصرف الزمان السير إلى الطاعة، ومنها: المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول إذا كان في نعمة: إنها لن تذهب فيترك الرجوع إلى الله معتمدًا على ماله وملكه، ومنها: الأمر بالصبر إن كان في ضرر فلا يكفر بالله معتمدًا على أن الأمر ذاهب والضرر زائل، ومنها: ترك اتخاذ الغير معبودًا والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عَنْ قَرِيبٍ في ندم عظيم لأنه إن مات قبلهم يلقي الله كالعبد الآبق، وإن مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويتشفى فيه، ويستحي ممن كان يتكبر عليه وإن ماتا جميعًا فلقاء الله عليه بعد التوفي في غاية الصعوبة، ومنها: حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفي جميعًا لأن الفاني لا يصلح لأن يعبد.

قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ۖ ﴿٧٧﴾ فَإِنِّي ءَالِئٌ بِرَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ ۖ ﴿٧٨﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعني القرآن لأن قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٢٨] يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شيء وهو كذلك، وعلى قول المجسم يلزم أن لا تبقى يده التي أثبتتها ورجله التي قال بها، لا يقال: فعلى قولكم أيضًا يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله، لأن الوجه جعلتموه ذاتًا، والذات غير الصفات فإذا قلت: كل شيء هالك إلا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفيًا للصفات، نقول: الجواب عنه بالعقل والنقل، أما النقل فذلك أمر يذكر في غير هذا الموضع، وأما العقل فهو أن قول القائل: لم يبق لفلان إلا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض، وإذا قال: لم يبق إلا كفه لا يدل على بقاء جيبه وذيله،

فكذلك قولنا: يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته وإذا قلتم: لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه أن لا تبقى يده .

المسألة الثانية: فما السبب في حسن إطلاق لفظ الوجه على الذات؟ نقول: إنه مأخوذ من عرف الناس، فإن الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الإنسان، ألا ترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول: رأيت، وإذا رأى غير الوجه من اليد والرجل مثلاً لا يقول: رأيت، وذلك لأن اطلاع الإنسان على حقائق الأشياء في أكثر الأمر يحصل بالحس، فإن الإنسان إذا رأى شيئاً علم منه مالم يكن يعلم حال غيبته، لأن الحس لا يتعلق بجميع المرئي وإنما يتعلق ببعضه، ثم إن الحس يدرك والحدس يحكم فإذا رأى شيئاً بحسه يحكم عليه بأمر بحدسه، لكن الإنسان اجتمع في وجهه أعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر، فإذا رأى الإنسان وجه الإنسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم بها لولا رؤيته وجهه، فكان أدل على حقيقة الإنسان وأحكامه من غيره، فاستعمل الوجه في الحقيقة في الإنسان ثم نقل إلى غيره من الأجسام، ثم نقل إلى ما ليس بجسم، يقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف، وقول من قال: إن الوجه من المواجهة كما هو المسطور في البعض من الكتب الفقهية فليس بشيء إذ الأمر على العكس، لأن الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الأصلي وإن كان بالنقل، فالوجه أول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره، ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الأدب .

المسألة الثالثة: لو قال: ويبقى ربك أو الله أو غيره فحصلت الفائدة من غير وقوع في توهم ما هو ابتداء، نقول: ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ما قاله الله تعالى، وذلك لأن سائر الأسماء المعروفة لله تعالى أسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود، فلو قال: ويبقى ربك ربك، وقولنا: ربك معنيان عند الاستعمال أحدهما أن يقال: شيء من كل ربك، ثانيهما أن يقال: يبقى ربك مع أنه حالة البقاء ربك فيكون المربوب في ذلك الوقت، وكذلك لو قال: يبقى الخالق والرازق وغيرهما .

المسألة الرابعة: ما الحكمة في لفظ الرب وإضافة الوجه إليه، وقال في موضع آخر: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وقال: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨] نقول: المراد في الموضعين المذكورين هو العبادة . أما قوله: ﴿فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ فظاهر لأن المذكور هناك الصلاة، وأما قوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ فالمذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل: ﴿فَتَاتِذَا أَتَقَرَّبُ حَقُّهُ وَالْمَسْكِينُ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الروم: ٣٨] ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨] ولفظ الله يدل على العبادة، لأن الله هو المعبود، والمذكور في هذا الموضع النعم التي بها تربية الإنسان فقال: ﴿وَجْهَ رَبِّكَ﴾ .

المسألة الخامسة: الخطاب بقوله: ﴿رَبِّكَ﴾ مع من؟ نقول: الظاهر أنه مع كل أحد كأنه يقول: ويبقى وجه ربك أيها السامع، ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد ﷺ، فإن قيل: فكيف قال: ﴿فَأَيُّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ خطاباً مع الاثنين، وقال: ﴿وَجْهَ رَبِّكَ﴾ خطاباً مع الواحد؟ نقول: عند

قوله: ﴿وَبَيَّنَّا وَجْهَ رَبِّكَ﴾ وقعت الإشارة إلى فناء كل أحد، وبقاء الله فقال: وجه ربك أي يا أيها السامع فلا تلتفت إلى أحد غير الله تعالى، فإن كل من عداه فان، والمخاطب كثيرًا ما يخرج عن الإرادة في الكلام، فإنك إذا قلت: لمن يشكو إليك من أهل موضع سأعاقب لأجلك كل من في ذلك الموضع يخرج المخاطب عن الوعيد، وإن كان من أهل الموضع فقال: ﴿وَبَيَّنَّا وَجْهَ رَبِّكَ﴾ ليعلم كل أحد أن غيره فان، ولو قال: وجه ربكما لكان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء، فإن قلت: لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء الكل؟ نقول: كأن الخطاب في الرب إشارة إلى اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر، والموضع موضع بيان اللطف وتعدد النعم، فلو قال: بلفظ الرب لم يدل عليه الخطاب، وفي لفظ الرب عادة جارية وهي أنه لا يترك استعماله مع الإضافة. فالعبد يقول: ربنا اغفر لنا، ورب اغفر لي، والله تعالى يقول: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ﴾ [الدخان: ٨] و﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] وحيث ترك الإضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللفظ، حيث قال تعالى: ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ﴾ [سبا: ١٥] وقال تعالى: ﴿سَلِّمْ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَجِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدرًا بمعنى الترية، يقال: رَبَّ يَرْبُهُ رَبًّا مثل رباه يربيه، ويحتمل أن يكون وصفًا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الراب كالطب للطبيب، والسمع للحاسة، والبخل للبخيل، وأمثال ذلك لكن من باب فَعَلَ، وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أي فعل الذي للغريزي كما يقال فيما إذا قلنا: فلان أعلم وأحكم، فكان وصفًا له من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدي.

المسألة السادسة: ﴿الْجَلَالُ﴾ إشارة إلى كل صفة من باب النفي، كقولنا: الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، ولهذا يقال: جَلَّ أن يكون محتاجًا، وجَلَّ أن يكون عاجزًا، والتحقيق فيه أن الجلال هو بمعنى العظمة غير أن العظمة أصلها في القوة، والجلال في الفعل، فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف فجعل أن يسعه كل فرض معقول: ﴿وَالْأَكْرَامُ﴾ إشارة إلى كل صفة هي من باب الإثبات، كقولنا: حي قادر عالم، وأما السميع والبصير فإنهما من باب الإثبات كذلك عند أهل السنة، وعند المعتزلة من باب النفي، وصفات باب النفي قبل صفات باب الإثبات عندنا، لأننا أولاً نجد الدليل وهو العالم فنقول: العالم محتاج إلى شيء وذلك الشيء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج، ولا ممكن، ثم نثبت له القدرة والعلم وغيرهما، ومن هنا قال تعالى لعباده: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصافات: ٣٥] وقال ﷺ: «أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(١) ونفي الإلهية عن غير الله، نفي صفات غير الله عن الله، فإنك إذا قلت: الجسم ليس بإله لزم منه قولك: الله ليس بجسم و(الْجَلَالُ وَالْإِكْرَامُ) وصفان مرتبان على أمرين

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الاعتصام) باب (قول النبي ﷺ بعثت بجوامع الكلم) (١٣/٢٦٤) حديث رقم (٧٢٨٤) ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) (١/٣٢/٥١/٥٢) جميعًا من طريق الليث . . . به .

سابقين، فالجلال مرتب على فناء الغير والإكرام على بقاءه تعالى، فيبقى الفرد وقد عز أن يحد أمره بفناء من عداه وما عداه، ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فنائهم من يريد، وقرئ: (ذُو الْجَلَالِ)، و(ذِي الْجَلَالِ). وسنذكر ما يتعلق به في تفسير آخر السورة إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۖ فَيَأْتِيَهُمْ الْآلَاءُ رِيكًا ثُمَّ يُنْزِلُ السَّمَاءَ زُلُفًا ۚ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كِبَارُ الْعُمْرِ وَلَا شَأْنُ الْمَالِ ۚ﴾

تَكْذِبَانِ ﴿٢٢٦﴾

وفيه وجهان أحدهما: أنه حال تقديره: يبقى وجه ربك مسئولا وهذا منقول معقول، وفيه إشكال وهو أنه يفضي إلى التناقض؛ لأنه لما قال: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] كان إشارة إلى بقاءه بعد فناء من على الأرض، فكيف يكون في ذلك الوقت مسئولا لمن في الأرض؟ فأما إذا قلنا: الضمير عائد إلى الأمور الجارية في يومنا فلا إشكال في هذا الوجه، وأما على الصحيح فنقول عنه أجوبة أحدها: لما بينا أنه، فإن نظرا إليه ولا يبقى إلا بإبقاء الله، فيصح أن يكون الله مسئولا، ثانيها: أن يكون مسئولا معنى لا حقيقة، لأن الكل إذا فنوا ولم يكن وجود إلا بالله، فكأن القوم فرضوا سائلين بلسان الحال، ثالثها: أن قوله: ﴿وَبَقِيَ﴾ للاستمرار فيبقى ويعيد من كان في الأرض ويكون مسئولا، والثاني: أنه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ماذا يسأله السائلون؟ فنقول: يحتمل وجوها أحدها: أنه سؤال استعطاء فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج إليه في دينه ودنياه، ثانيها: أنه سؤال استعلام أي عنده علم الغيب لا يعلمه إلا هو، فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعما فيه صلاحه وفساده. فإن قيل: ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله نقول: هذا كلام في حقيقة الأمر من جاهل، فإن كان من جاهل معاند فهو في الوجه الأول أيضا وارد، فإن من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئا بلسانه وإن كان يسأله بلسان حاله لإمكانه، والوجه الأول إشارة إلى كمال القدرة أي كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج إليه. والوجه الثاني إشارة إلى كمال العلم أي كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات، ثالثها: أن ذلك سؤال استخراج أمر. وقوله: ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون: إلهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا، وهذا يصلح جوابا آخر عن الإشكال على قول من قال: ﴿يَسْأَلُهُ﴾ حال لأنه يقول: قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] ومن عليها تكون الأرض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش وأما من فيها من الملائكة الأرضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزلتها، فعندما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى لا يفنى هؤلاء في تلك الحال فيسألونه ويقولون: ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ثم يقول لهم: عندما يشاء موتوا فيموتوا هذا على قول من قال: ﴿يَسْأَلُهُ﴾ حال وعلى الوجه الآخر لا إشكال.

المسألة الثانية: هو عائد إلى من؟ نقول: الظاهر المشهور أنه عائد إلى الله تعالى وعليه

اتفاق المفسرين ، ويدل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن ذلك الشأن فقال : «يَغْفِرُ ذُنُوبًا وَيَفْرُجُ كَرْبًا ، وَيَرْفَعُ مَنْ يَشَاءُ وَيَضَعُ مَنْ يَشَاءُ»^(١) ويحتمل أن يقال : هو عائد إلى يوم و﴿كُلُّ يَوْمٍ﴾ ظرف سؤالهم أي يقع سؤالهم في كل يوم و﴿هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ يكون جملة وصف بها ﴿يَوْمٍ﴾ وهو نكرة كما يقال : يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي أي يسألني أيام الراحة ، وقوله : ﴿هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ يكون صفة مميزة للأيام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه : ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر : ١٦] فإنه تعالى في ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ، ولا يسأل في ذلك اليوم لأنه ليس يومًا هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم ، وإنما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون إليه أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه ، فإن قيل : فهذا ينافي ما ورد في الخبر ، نقول : لا منافاة لقوله عليه السلام في جواب من قال : ما هذا الشأن؟ فقال : «يَغْفِرُ ذُنُوبًا وَيَفْرُجُ كَرْبًا» أي فאלله تعالى جعل بعض الأيام موسومة بوسم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى : ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في تلك الأيام التي في ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بأن لا داعي فيها ولا سائل ، وكيف لا نقول بهذا ، ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيفضي ذلك إلى القول بالقدم والدوام ، اللهم إلا أن يقال : عام دخله التخصيص كقوله تعالى : ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل : ٢٣] و﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف : ٢٥] .

المسألة الثالثة : فعلى المشهور يكون الله تعالى في كل يوم ووقت في شأن ، وقد جف القلم بما هو كائن ، نقول : فيه أجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة نذكرها بعدها : أما المنقولة فقال بعضهم : المراد سوق المقادير إلى المواقيت ، ومعناه أن القلم جف بما يكون في كل يوم ووقت ، فإذا جاء ذلك الوقت تعلقت إرادته بالفعل فيه فيوجد ، وهذا وجه حسن لفظًا ومعنى ، وقال بعضهم : شؤون يديها لا شؤون يبتديها ، وهو مثل الأول معنى ، أي لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتي وقت قدّر الله فيه فعله فيبدو فيه ما قدره الله ، وهذان القولان ينسبان إلى الحسن بن الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم : يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيمًا ويمرض سليمًا ، ويعز ذليلاً ويذل عزيزًا ، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام : «يَغْفِرُ ذُنُوبًا وَيَفْرُجُ كَرْبًا» وهو أحسن وأبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا ، وقدم الأخروي على الديني وأما المعقولة : فهي أن نقول هذا بالنسبة إلى الخلق ، ومن يسأله من

(١) صحيح : أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٧٣/١) حديث رقم (٢٠٢) ، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣٥/٢) حديث رقم (١١٠١) ، وابن حبان في (صحيحه) (٤٦٤/٢) حديث رقم (٦٨٩) . والطبراني في (الشاميين) (٢/٢٥٥) حديث رقم (٢٢٠٢) ، والبزار في (مسنده) (٩/١٠) حديث رقم (٤١٠٠) وابن أبي عاصم في (السنه) (١/٢٩٢) حديث رقم (٢٣٥) جميعًا من طريق يونس بن حليس عن أم الدرداء عن أبي الدرداء . . . به .

أهل السموات والأرض لأنه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأمضى، غير أن ما حكمه يظهر كل يوم، فنقول: أبرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه أمس، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه، فتسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلهنا في هذا اليوم في أي شأن في نظرنا وعلمنا، الثاني: هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص، ومن جانب المفعول في بعض الأمور، ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الأول): تحريك الساكن لا يمكن إلا بإزالة السكون عنه والإتيان بالحركة عقيبته من غير فصل (مثال الثاني): تسكين الساكن فإنه يمكن مع إبقاء السكون فيه ومع إزالته عقيبته من غير فصل أو مع فصل، إذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم، إذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الأجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان، فإيجادها فيه لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان فمن خلقه فقيرًا في زمان لم يمكن خلقه غنيًا في عين ذلك الزمان مع خلقه فقيرًا فيه وهذا ظاهر، والذي يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو يتوهم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لأنه لو خلقه فقيرًا في زمان يريد كونه غنيًا لما وقع الغنى فيه مع أنه أراد، فيلزم العجز من خلاف ما قلنا: لا فيما قلنا، فإذا كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ وهو المراد من قول المفسرين: أغنى فقيرًا وأفقر غنيًا، وأعز ذليلاً وأذل عزيزًا، إلى غير ذلك من الأضداد. ثم اعلم أن الضدين ليسا منحصرين في مختلفين بل المثالان في حكمهما فإنهما لا يجتمعان، فمن وجد فيه حركة إلى مكان في زمان لا يمكن أن توجد فيه في ذلك الزمان حركة أخرى أيضًا إلى ذلك المكان، وليس شأن الله مقتصرًا على إفقار غني أو إغناء فقير في يومنا دون إفقاره أو إغنائه أمس، ولا يمكن أن يجمع في زيد إغناء هو أمس مع إغناء هو يومي، فالغنى المستمر للغني في نظرنا في الأمر متبدل الحال، فهو أيضًا من شأن الله تعالى، واعلم أن الله تعالى يوصف بكونه: لا يشغله شأن عن شأن، ومعناه أن الشأن الواحد لا يصير مانعًا له تعالى عن شأن آخر كما أنه يكون مانعًا لنا، (مثاله): واحد منا إذا أراد تسويد جسم بصبغة يسخنه بالنار أو تبيض جسم يبرده بالماء والماء والنار متضادان إذا طلب منه أحدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعًا له من فعل الآخر، وليس ذلك الفعل مانعًا من الفعل لأن تسويد جسم وتبيض آخر لا تنافي بينهما، وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لا تنافي فيه، فالفعل صار مانعًا للفاعل من فعله ولم يصر مانعًا من الفعل، وفي حق الله ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل، فيوجد تعالى من الأفعال المختلفة ما لا يحصر ولا يحصى في آن واحد، أما ما يمنع من الفعل كالذي يسود جسمًا في آن لم يمكنه أن يبيضه في ذلك الآن، فهو قد يمنع الفاعل أيضًا وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه للفاعل، فالتسويد لا يمكن معه التبيض، والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلاً لكن أسبابه تمنع أسبابًا آخر لا تمنع الفاعل. إذا علمت هذا البحث فقد أفادك.

قوله تعالى: ﴿سَنَفَرُّ لَكُمْ آيَةَ الثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ فَإِنِّي ءَالَاءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾﴾

ولنذكر أولاً ما قيل فيه تبركاً بأقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي فنقول: اختلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل، وقال بعضهم: خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس فإن السيد يقول لعبده عند الغضب: سأفرغ لك، وقد يكون السيد فارغاً جالساً لا يمنعه شغل، وأما التحقيق فيه، فنقول: عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه إيجاد فعل آخر فإن من يخطط يقول: ما أنا بفارغ للكتابة، لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعاً للفاعل من الفعل الآخر، يقال: هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل: أنا مشغول بالخياطة عن الكتابة، وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعاً من الفعل لا لكونه مانعاً من الفاعل كالذي يحرك جسمًا في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين، ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين، فإن في مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به بل كان في نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناعه منه إلا لاستحالة بالتحريك، وفي الصورة الأولى لو لا اشتغاله بالخياطة لتمكن من الكتابة، إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين أحدهما: بشغل والآخر ليس بشغل، فنقول: إذا كان الله تعالى باختياره أوجد الإنسان وأبقاه مدة أرادها بمحض القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا إعدامه، فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا أنه ليس بفراغ، وإن كان له شغل، فإذا أوجد ما أراد أولاً ثم بعد ذلك أمكن الإعدام والزيادة في أنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للإنسان مشاهدة مقتصرة على أفعال نفسه وأفعال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فحمل الخلق عليه أنه ليس بفارغ، فيلزم منه الفعل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه، واعلم أن هذا ليس قولاً آخر غير قول المشايخ، بل هو بيان لقولهم: سنقصدكم، غير أن هذا مبين، والحمد لله على أن هداانا للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان. واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو، لكن ذلك إن كان في المكان فيتسع ليتمكن آخر، وإن كان في الزمان فيتسع للفعل، فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرئي بالخلو فيه، فيطلق الفراغ على خلو المكان في الظرف الفلاني والزمان غير مرئي، فلا يرى خلوه. ويقال: فلان في زمان كذا فارغ لأن فلاناً هو المرئي لا الزمان والأصل أن هذا الزمان من أزمنا فلان فيمكنه وصفه للفعل فيه، وقوله تعالى: ﴿سَنَفَرُّ لَكُمْ﴾ استعمال على ملاحظة الأصل، لأن المكان إذا خلا يقال: لكذا، ولا يقال: إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل، وقيل: الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شيء آخر قيل في الفاعل: فرغ من كذا إلى كذا.

وفي الظرف يقال: فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل، وهو يقوي ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة إلى الفاعل بل بالنسبة إلى الفعل. وأما أيها فنقول: الحكمة في نداء المبهم والإتيان بالوصف بعده هي أن المنادي يريد صون كلامه عن الضياع، فيقول أولاً: يا أي نداء لمبهم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده، ثم عند إقبال السامعين يخصص المقصود فيقول: الرجل والتزم فيه أمران أحدهما: الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة، فتقول: يا أيها الرجل أو يا أيهذا لا الأعرف منه وهو العلم، لأن بين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعدًا، وثانيهما: توسط (ها) التنبيه بينه وبين الوصف لأن الأصل في (أي) الإضافة لما أنه في غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز، وأصل التمييز على ما بينا الإضافة، فوسط بينهما لتعويضه عن الإضافة، والتزم أيضًا حذف لام التعريف عند زوال أي فلا تقول: يا الرجل لأن في ذلك تطويلًا من غير فائدة، فإنك لا تفيد باللام التنبيه الذي ذكرنا، فقولك: يا رجل مفيد فلا حاجة إلى اللام فهو يوجب إسقاط اللام عند الإضافة المعنوية، فإنها لما أفادت التعريف كان إثبات اللام تطويلًا من غير فائدة لكونه جمعًا بين المعرفين، وقوله تعالى: ﴿الثَّقَلَيْنِ﴾ المشهور أن المراد الجن والإنس، وفيه وجوه أحدها: أنهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب، ثانيهما: سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض فإن التراب وإن لطف في الخلق ليطم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقیلاً، وأما النار فلما وُلِدَ فيها خَلْقُ الجن كثفت يسيرًا، فكما أن التراب لطف يسيرًا فكذلك النار صارت ثقيلة، فهما ثقلان فسميا بذلك ثالثها: الثقيل أحدهما لا غير وسمي الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال: العمران والقمران وأحدهما عمر وقمر، أو يحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاضرين، تقول: يا أيها الثقل الذي هو كذا، والثقل الذي ليس كذا، والثقل: الأمر العظيم. قال عليه السلام: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ»^(١).

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/٦٦٣) حديث رقم (٣٧٨٨) من طريق محمد بن فضيل قال حدثنا الأعمش عن عطية عن أبي سعيد والأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم رضي الله عنهما قالا قال رسول الله ﷺ... الحديث قال هذا حديث حسن غريب وأحمد في (مسنده) (٣/١٤) حديث رقم (١١١٩) من طريق أبي إسحاق الملائني عن عطية... به وأيضًا في (٣/١٧) حديث رقم (١١٤٧) من طريق الأعمش عن عطية... به وأبو يعلى في (مسنده) (٢/٣٧٦) حديث رقم (١١٤٠) من طريق عبد الملك بن سليمان عن عطية العوفي... به وابن أبي عاصم في (السنة) (٢/٦٤٣) حديث رقم (١٥٥٣) من طريق عبد الملك عن عطية... به والحديث في إسناده عطية العوفي ضعيف ولكن له شاهد صحيح كما مر عند الترمذي من طريق حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم... به. والآجزي في (الشریعة) (٣٨٩) حديث رقم (١٦٥٥) من طريق الأعمش عن عطية بن سعد عن أبي سعيد الخدري... به ورواه الطحاوي في (مشكل الآثار) (٨/٢) حديث رقم (٢٩٤٧) وأحمد في (مسنده) (٤/٣٧١) حديث رقم (١٩٥٢٨) كلاهما من طريق عثمان بن المغيرة عن علي بن ربيعة الأسدي قال لقبت زيد بن الأرقم... فذكره. والألباني في (الصحيحه) (١٧٥٠) وقال: صحيح.

قوله تعالى: ﴿يَمَعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ ۖ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في وجه الترتيب وحسنه، وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿سَنَفُغُ لَكُمْ أَنَّهُ الْثَلَاثُونَ﴾ [الرحمن: ٣١] وبيننا أنه لم يكن له شغل فكان قائلاً قال: فلم كان التأخير إذا لم يكن شغل هناك مانع؟ فقال: المستعجل يستعجل. إما لخوف فوات الأمر بالتأخير وإما لحاجة في الحال، وإما لمجرد الاختيار والإرادة على وجه التأخير، وبين عدم الحاجة من قبل بقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ۖ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧] لأن ما يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج إلى شيء، فبين عدم الخوف من الفوات، وقال: لا يفوتون ولا يقدرون على الخروج من السموات والأرض، ولو أمكن خروجهم عنهما لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا.

المسألة الثانية: المعشر: الجماعة العظيمة، وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده إلا بابتداء فيه حيث يعيد الآحاد ويقول: أحد عشر واثنًا عشر وعشرون وثلاثون، أي ثلاث عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذي هو الكثرة الكاملة.

المسألة الثالثة: هذا الخطاب في الدنيا أو في الآخرة؟ نقول: الظاهر فيه أنه في الآخرة، فإن الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض، والأولى ما ذكرنا أنه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى، وأيضا توليتهم فثم ملك الله، وأيضا تكونوا أتاكم حكم الله.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في تقديم الجن على الإنس هاهنا وتقديم الإنس على الجن في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّينِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۖ﴾ [الإسراء: ٨٨] نقول: النفوذ من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن، والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن، فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على ذلك.

المسألة الخامسة: ما معنى: ﴿لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ ۖ﴾؟ نقول: ذلك يحتمل وجوهاً: أحدها: أن يكون بياناً بخلاف ما تقدم أي ما تنفذون ولا تنفذون إلا بقوة وليس لكم قوة على ذلك. ثانيها: أن يكون على تقدير وقوع الأمر الأول، وبيان أن ذلك لا ينفعكم، وتقديره ما تنفذون وإن نفذتم ما تنفذون إلا ومعكم سلطان الله، كما يقول: خرج القوم بأهلهم أي معهم، ثالثها: أن المراد من النفوذ ما هو المقصود منه؟ وذلك لأن نفوذهم إشارة إلى طلب خلاصهم فقال: لا تنفذون من أقطار السموات ولا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو الخلاص من العذاب إلا بسلطان من الله يجيركم وإلا فلا مجير لكم، كما تقول: لا ينفعك البكاء إلا إذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده ينفعك، لا أنك إن صدقت فينفعك البكاء

رابعها: أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد، ووجهه هو كأنه تعالى قال: يا أيها الغافل لا يمكنك أن تخرج بذهنك عن أقطار السموات والأرض فإذا أنت أبداً تشاهد دليلاً من دلائل الوجدانية، ثم هب أنك تنفذ من أقطار السموات والأرض، فاعلم أنك لا تنفذ إلا بسلطان تجده خارج السموات والأرض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان: هو القوة الكاملة.

قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْصِرَانِ ﴿٣٢﴾ فَيَأَيُّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٣﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه تعلق الآية بما قبلها؟ نقول: إن قلنا: يا معشر الجن والإنس نداء ينادى به يوم القيامة، فكأنه تعالى قال: يوم يرسل عليكم شواظ من نار فلا يبقى لكم انتصار إن استطعتما النفوذ فأنفذا، وإن قلنا: إن النداء في الدنيا، فنقول قوله: ﴿إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ﴾ إشارة إلى أنه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم، فكأنه تعالى قال: إن استطعتم الفرار لثلاثا تقعوا في العذاب ففروا ثم إذا تبين لكم أن لا فرار لكم ولا بد من الوقوع فيه فإذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم لا تنصرون فلا خلاص لكم إذن، لأن الخلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده، ولا سبيل إليهما.

المسألة الثانية: كيف ثنى الضمير في قوله: ﴿عَلَيْكُمَا﴾ مع أنه جمع قبله بقوله: ﴿إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ﴾ [الرحمن: ٣٣] والخطاب مع الطائفتين وقال: ﴿فَلَا تَنْصِرَانِ﴾ وقال من قبل: ﴿لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: ٣٣] نقول: فيه لطيفة، وهي أن قوله: ﴿إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ﴾ لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى، فقال: إن استطعتم أن تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فأنفذوا، ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم ببعضكم بعض فهو عند افتراقكم أظهر، فهو خطاب عام مع كل أحد عند الانضمام إلى جميع من عداه من الأعوان والإخوان، وأما قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا﴾ فهو لبيان الإرسال على النوعين لا على كل واحد منهما لأن جميع الإنس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار، فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج أحد من الأقطار أصلاً، وهذا يتأيد بما ذكرنا أنه قال: لا فرار لكم قبل الوقوع، ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام، والجواب الثاني: من حيث اللفظ، هو أن الخطاب مع المعشر فقوله: ﴿إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ﴾ أيها المعشر وقوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا﴾ ليس خطاباً مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكوراً بحرف واو العطف حتى يكون النوعان مناديين في الأول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية أولى كقوله تعالى: ﴿فَيَأَيُّ آلَاءِ رَبِّكُمَا﴾ وهذا يتأيد بقوله تعالى: ﴿سَنَفَعُ لَكُم بِهِ الثَّقَلَيْنِ﴾ [الرحمن: ٣١] وحيث صرح بالنداء

جمع الضمير، وقال بعد ذلك: ﴿فَيَا أَيُّهَا آلَاءُ رَبِّكُمَا﴾ حيث لم يصرح بالنداء.

المسألة الثالثة: ما الشواظ وما النحاس؟ نقول: الشواظ: لهب النار وهو لسانه، وقيل ذلك لا يقال إلا للمختلط بالدخان الذي من الحطب، والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار إذا صارت خالصة لا ترى كالتي تكون في الكير الذي يكون في غاية الاتقاد، وكما في التنور المسجور فإنه يرى فيه نور وهو نار، وأما النحاس ففيه وجهان، أحدهما الدخان، والثاني القطر وهو النحاس المشهور عندنا، ثم إن ذكر الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد.

وحينئذ فالنار الخفيف للإنس لأنه يخالف جوهره، والنحاس الثقيل للجن لأنه يخالف جوهره أيضًا. فإن الإنس ثقيل والنار خفيفة، والجن خفاف والنحاس ثقيل، وكذلك إن قلنا: المراد من النحاس الدخان، ويحتمل أن يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الأصح.

المسألة الرابعة: من قرأ (ونحاس) بالجر كيف يعربه ولو زعم أنه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: تقديره شيء من نحاس كقولهم: تقلدت سيفًا ورمحًا، وثانيهما: وهو الأظهر أن يقول: الشواظ لم يكن إلا عندما يكون في النار أجزاء هوائية وأرضية، وهو الدخان، فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان، وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئين غير أنه مركب، فإن قيل: على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالإرسال إلا بيان كون تلك النار بعد غير قوة قوة تذهب عنه الدخان، نقول: العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى، لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور، فلا يكون لها لهيب وهيبة، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَنْصَرُونَ﴾ نفى لجميع أنواع الانتصار، فلا ينتصر أحدهما بالآخر، ولا هما بغيرهما، وإن كان الكفار يقولون في الدنيا: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ﴾ [القمر: ٤٤] والانتصار التلبس بالنصرة، يقال لمن أخذ الثأر انتصر منه كأنه انتزع النصره منه لنفسه وتلبس بها، ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان، والذي يقال فيه: إن الانتصار بمعنى الامتناع: ﴿فَلَا تَنْصَرُونَ﴾ بمعنى لا تمتنعان، وهو في الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا لأنه يكون متلبسًا بالنصرة فهو ممتنع لذلك.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ ﴿٣٧﴾ ﴿فَيَا أَيُّهَا آلَاءُ

رَبِّكُمَا تَكْذِبَانِ﴾ ﴿٣٨﴾

إشارة إلى ما هو أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن، فكأنه تعالى ذكر أولاً ما يخاف منه الإنسان، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد ممن له إدراك من الجن والإنس والملك حيث تخلوا أماكنهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالخراب، ويحتمل أن يقال: إنه تعالى لما قال: ﴿كُلُّ مَنْ

عَلَيْهَا قَاتٍ ﴿الرحمن: ٢٦﴾ إشارة إلى سكان الأرض، قال بعد ذلك: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ بياناً لحال سكان السماء، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الفاء في الأصل للتعقيب على وجوه ثلاثة منها: التعقيب الزماني للشيئين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عقلاً كقوله قعد زيد: فقام عمرو، لمن سألك عن قعود زيد وقيام عمرو، وإنهما كانا معاً أو متعاقبين، ومنها: التعقيب الذهني اللذين يتعلق أحدهما بالآخر كقوله: جاء زيد فقام عمرو وإكراماً له إذ يكون في مثل هذا قيام عمرو مع مجيء زيد زماناً، ومنها: التعقيب في القول كقولك: لا أخاف الأمير فالملك فالسلطان، كأنك تقول: أقول لا أخاف الأمير، وأقول لا أخاف الملك، وأقول لا أخاف السلطان، إذا عرفت هذا فالفاء هنا تحتل الأوجه جميعاً، أما الأول: فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات، ويكون ذلك الإرسال إشارة إلى عذاب القبر، وإلى ما يكون عند سوق المجرمين إلى المحشر، إذ ورد في التفسير أن الشواظ يسوقهم إلى المحشر، فيهربون منها إلى أن يجتمعوا في موضع واحد، وعلى هذا معناه يرسل عليكم شواظ، فإذا انشقت السماء يكون العذاب الأليم، والحساب الشديد على ما سنين إن شاء الله، وأما الثاني: فوجهه أن يقال: يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سبباً لكون السماء تكون حمراء، إشارة إلى أن لهيبها يصل إلى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الأحمر، وأما الثالث: فوجهه أن يقال: لما قال: ﴿فَلَا تَنْصَرِفْنَ﴾ ﴿الرحمن: ٣٥﴾ أي في وقت إرسال الشواظ عليكم قال: فإذا انشقت السماء وصارت كالمهل، وهو كالطين الذائب، كيف تنتصران؟ إشارة إلى أن الشواظ المرسل لهب واحد، أو فإذا انشقت السماء وذابت، وصارت الأرض والجو والسماء كلها ناراً فكيف تنتصران؟.

المسألة الثانية: كلمة (إذا) قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وإن كانت في أوجهها ظرفاً لكن بينها فرق فالأول: مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ والثاني: مثل قوله: إذا أكرمتني أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ﴿الرحمن: ١٠٩﴾ وفي الأول لا بد وأن يكون الفعل في الوقت المذكور متصلاً به، وفي الثاني لا يلزم ذلك، فإنك إذا قلت: إذا علمتني تثاب يكون الثواب بعده زماناً لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلاً به، والثالث: مثل ما يقول: خرجت فإذا قد أقبل الركب أما لو قال: خرجت إذا أقبل الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت إذا عرفت هذا فنقول: على أي وجه استعمل (إذا) هاهنا؟ نقول: يحتمل وجهين أحدهما: الظرفية المجردة على أن الفاء للتعقيب الزماني، فإن قوله: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ بيان لوقت العذاب، كأنه قال: إذا انشقت السماء يكون العذاب أي بعد إرسال الشواظ، وعند انشقاق السماء يكون، وثانيهما: الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا: ﴿فَلَا تَنْصَرِفْنَ﴾ عند إرسال الشواظ فكيف تنتصران إذا انشقت السماء، كأنه قال: إذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلاً، وأما الحمل على

المفاجأة على أن يقال: يرسل عليكم شواظ فإذا السماء قد انشقت، فبعيد ولا يحمل ذلك إلا على الوجه الثاني من أن الفاء للتعقيب الذهني.

المسألة الثالثة: ما المختار من الأوجه؟ نقول: الشرطية وحينئذ له وجهان: أحدهما: أن يكون الجزء محذوفاً رأساً ليفرض السامع بعده كل هائل، كما يقول القائل: إذا غضب السلطان على فلان لا يدري أحد ماذا يفعله، ثم ربما يسكت عند قوله: إذا غضب السلطان متعجباً آتياً بقرينة دالة على تهويل الأمر، ليذهب السامع مع كل مذهب، ويقول: كأنه إذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر: إذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك، وثانيهما: ما بينا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالنِّعَمِ﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥، ٢٦] فكأنه تعالى قال: إذا أرسل عليهم شواظ من نار ونحاس فلا ينتصرون، فإذا انشقت السماء كيف ينتصرون؟ فيكون الأمر عسيراً، فيكون كأنه قال: فإذا انشقت السماء يكون الأمر عسيراً في غاية العسر، ويحتمل أن يقال: فإذا انشقت السماء يلقي المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] إلى أن قال: ﴿يَكَايُهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدًّا فَلْيَلْقِهِ﴾ [الانشقاق: ٦] الآية.

المسألة الرابعة: ما المعنى من الانشقاق؟ نقول: حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ﴾ [الانبيا: ١٠٤] إشارة إلى خرابها ويحتمل أن يقال: انشقت بالغمم كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالنِّعَمِ﴾ [الفرقان: ٢٥] وفيه وجوه منها أن قوله: ﴿بِالنِّعَمِ﴾ أي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا هاهنا من الانفطار والخراب.

المسألة الخامسة: ما معنى قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾؟ نقول: المشهور أنها في الحال تكون حمراء يقال: فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة، وحجرة وردة أي حمراء اللون. وقد ذكرنا أن لهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يقال: وردة للمرة من الورود كالركعة والسجدة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود، وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٥٣] أي الكائنة أو الداهية وأنت الضمير لتأنيث الظاهر وإن كان شيئاً مذكراً، فكذا هاهنا قال: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً﴾ واحدة أي الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة، وتزلزل الكل وخرب دفعة، والحركة معلومة بالانشقاق لأن المنشق يتحرك، وتزلزل، وقوله تعالى: ﴿كَالدِّهَانِ﴾ فيه وجهان أحدهما: جمع دهن، وثانيهما: أن الدهان هو الأديم الأحمر، فإن قيل: الأديم الأحمر مناسب للوردية فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر، ولكن ما المناسبة بين الوردية وبين الدهان؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: الأول: المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَلِّ﴾ [المارج: ٨] وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة، فإن الورد يطلق على الأسد فيقال: أسد ورد، فليس الورد هو الأحمر القاني، والثاني: أن التشبيه بالدهن ليس في اللون بل

في الذوبان، والثالث: هو أن الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال: حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبًّا لا كالرصاص الذي يذوب منه ألطفه ويتنفع به ويبقى الباقي، وكذلك الحديد والنحاس، وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها، فإن الكواكب تخالف غيرها.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ ﴿١٦٤﴾ ﴿فَيَا أَيُّهَا الْإِنسُ وَالْجَانُّ﴾
تُكْذِبَانِ ﴿١٦٥﴾

وفيه وجهان أحدهما: لا يسأله أحد عن ذنبه، فلا يقال: له أنت المذنب أو غيرك، ولا يقال: من المذنب منكم بل يعرفونه بسواد وجوههم وغيره، وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد إلى مضمّر مفسر بما بعده، وتقديره: لا يسأل إنس عن ذنبه ولا جان يسأل، أي عن ذنبه، وثانيهما: معناه قريب من معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُزْرَىٰ وَازِرَةٌ وَذِرَّةٌ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] كأنه يقول: لا يسأل عن ذنبه مذنب إنس ولا جان وفيه إشكال لفظي، لأن الضمير في ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأسًا لأنك إذا قلت: لا يسأل مسؤول واحد أو إنسي مثلاً عن ذنبه فقولك بعد إنس ولا جان، يقتضي تعلق فعل بفاعلين وأنه محال، والجواب عنه من وجهين أحدهما: أن لا يفرض عائداً وإنما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال: عن ذنب مذنب، ثانيهما: وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل ما يعود إليه الضمير قبل الفعل فيقال: تقديره فالمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان، وفيه مسائل لفظية ومعنوية:

المسألة الأولى: اللفظية: الفاء للتعقيب وأنه يحتمل أن يكون زمانياً كأنه يقول: فإذا انشقت السماء يقع العذاب، فيوم وقوعه لا يسأل، وبين الأحوال فاصل زمني غير مترسخ، ويحتمل أن يكون عقلياً كأنه يقول: يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم، ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامي كأنه يقول: تهربون بالخروج من أقطار السموات، وأقول لا تمتنعون عند انشقاق السماء، فأقول: لا تمهلون مقدار ما تسألون.

المسألة الثانية: ما المراد من السؤال؟ نقول: المشهور ما ذكرنا أنهم لا يقال لهم: من المذنب منكم، وهو على هذا سؤال استعمال، وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ أي لا يقال لهم: لم أذنب المذنب، ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل: أسألك ذنب فلان، أي أطلب منك عفو، فإن قيل: هذا فاسد من وجوه أحدها: أن السؤال إذا عدى بعن لا يكون إلا بمعنى الاستعلام أو التوبيخ وإذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه إلى مفعولين فيقال: نسألك العفو والعافية، ثانيها: الكلام لا يحتمل تقديرًا ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام، لأن المعنى يضير كأنه يقول: لا يسأل واحد ذنب أحد بل أحد لا يسأل ذنب نفسه، ثالثها: قوله: ﴿يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ﴾

يَسْمِنَهُمْ ﴿الرحمن: ٤١﴾ لا يناسب ذلك . نقول : أما الجواب عن الأول فهو أن السؤال ربما يتعدى إلى مفعولين غير أنه عند الاستعلام يحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به يقال : سألت عن كذا أي سألته الإخبار عن كذا فيحذف الإخبار ويكتفى بما يدل عليه ، وهو الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرني عن كذا ، وعن الثاني : أن التقدير : لا يسأل إنس ذنبه ولا جان ، والضمير يكون عائداً إلى المضممر لفظاً لا معنى ، كما نقول : قتلوا أنفسهم ، فالضمير في أنفسهم عائداً إلى ما في قولك : قتلوا لفظاً لا معنى لأن ما في قتلوا ضمير الفاعل ، وفي أنفسهم ضمير المفعول ، إذ الواحد لا يقتل نفسه وإنما المراد كل واحد قتل واحداً غيره ، فكذلك (كُلُّ) إنس لا يسأل (عَنْ) ذنبه أي ذنب إنس غيره ، ومعنى الكلام لا يقال ، لأحد : اعف عن فلان ، لبيان أن لا مسئول في ذلك الوقت من الإنس والجن ، وإنما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسئول .

وأما المعنوية فالأولى : كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى : ﴿فَوَرَّيْكَ لَنَسْتَلَنَّهٗ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] وبينه وبين قوله تعالى : ﴿وَقَفَّوْهُٓ بِإِثْمِ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤] نقول : على الوجه المشهور جوابان : أحدهما : أن للأخرة مواطن . فلا يسأل في موطن ، ويسأل في موطن ، وثانيهما : وهو أحسن لا يسأل عن فعله أحد منكم ، ولكن يسأل بقوله : لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ، بل يسأل سؤال توبيخ ، وأما على الوجه الثاني فلا يرد السؤال ، فلا حاجة إلى بيان الجمع .

والثانية : ما الفائدة في بيان عدم السؤال ؟ نقول على الوجه المشهور : فائدته التوبيخ لهم كقوله تعالى : ﴿وَوَجَّهْ يَوْمَئِذٍ وَجْهَكَ لِلدِّينِ أَدْعُوكَ﴾ [مبس: ٤٠-٤١] وقوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَتْ وَجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ منهم فدية ، فيكون ترتيب الآيات أحسن ، لأن فيها حينئذ بيان أن لا مفر لهم بقوله : ﴿إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا﴾ [الرحمن: ٣٣] ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله : ﴿فَلَا تَنْصَرِكُمْ﴾ [الرحمن: ٣٥] ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله : لا يسأل ، وعلى الوجه الأخير ، بيان أن لا شفيع لهم ولا راحم ، وفائدة أخرى : وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا مؤخر بقوله : ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ [الرحمن: ٣١] بين أنه في الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسأل وفائدة أخرى : وهو أنه تعالى لما بين أن لا مفر لهم بقوله : ﴿لَا تَنْفُذُونَ﴾ [الرحمن: ٣٣] ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله : ﴿فَلَا تَنْصَرِكُمْ﴾ بين أمراً آخر ، وهو أن يقول المذنب : ربما أنتجو في ظل خمول واشتباه حال ، فقال : ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا ، فإن الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم .

قوله تعالى : ﴿يَعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ يَسْمِنَهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ ﴿فِي أَيِّ ءَالٍ رَبِّكُمْ﴾ تَكْذِبَانِ ﴿٤٢﴾

اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور ، ظاهر لا خفاء فيه ، إذ قوله : ﴿يَعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ﴾

كالتفسير، وعلى الوجه الثاني من أن المعنى لا يسأل عن ذنبه غيره كيف قال: يعرف ويؤخذ وعلى قولنا: لا يسأل سؤال حط وعفو أيضًا كذلك، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: السِّمَا كالضيزى وأصله سومي من السومة وهو يحتمل وجوها: أحدها: كي على جباههم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] ثانيها: سواد كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠] ثالثها: غبرة وقطرة.

المسألة الثانية: ما وجه إفراد (يُؤْخَذُ) مع أن (الْمُجْرِمِينَ) جمع، وهم المأخوذون؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى: ﴿يَالْتَوَى﴾ كما يقول القائل: ذهب بزيد، وثانيهما: أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ، فكأنه تعالى قال: فيؤخذون بالنواصي، فإن قيل كيف عدى الأخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى: ﴿لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ﴾ [الحديد: ١٥] وقال: ﴿حُذِّهَا وَلَا تَخَفْ﴾ [طه: ٢١] نقول: الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت، وبالباء أيضًا كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ [طه: ٩٤] لكن في الاستعمال تدقيق، وهو أن المأخوذ إن كان مقصودًا بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير حرف، وإن كان المقصود بالأخذ غير الشيء المأخوذ حسًا تعدى إليه بحرف، لأنه لما لم يكن مقصودًا فكأنه ليس هو المأخوذ، وكأن الفعل لم يتعد إليه بنفسه، فذكر الحرف، ويدل على ما ذكرنا استعمال القرآن، فإن الله تعالى قال: ﴿حُذِّهَا وَلَا تَخَفْ﴾ في العصا وقال تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] ﴿أَخَذَ الْأَلْوَحَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] إلى غير ذلك، فلما كان ما ذكر هو المقصود بالأخذ عدى الفعل إليه من غير حرف، وقال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ وقال تعالى: ﴿فِيؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ ويقال: خذ بيدي وأخذ الله بيدك إلى غير ذلك مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا، فإن قيل: ما الفائدة في توجيه الفعل إلى غير ما توجه إليه الفعل الأول، ولم قال: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَتِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي﴾؟ نقول: فيه بيان نكالهم وسوء حالهم ونبين هذا بتقديم مثال وهو أن القائل إذا قال: ضرب زيد فقتل عمرو فإن المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبّه به ولهذا أعرب إعرابه فلو لم توجه يؤخذ إلى غير ما وجه إليه يعرف لكان الأخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال: يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف، لكن المجرم يعرفه بسمياه كل أحد، ولا يأخذه كل من عرفه بسمياه، بل يمكن أن يقال قوله: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَتِهِمْ﴾ المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم إلى علامة، أما كتبة الأعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج إلى علامة، وبالجمله فقوله: يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال: يؤخذون يكون كأنه قال: فيكونون مأخوذين لكل أحد، كذلك إذا تأملت في قول القائل: شغلت فضرب زيد علمت عند توجه التعليق إلى مفعولين دليل تغاير الشاغل والضارب لأنه يفهم منه أنني شغلني شاغل فضرب زيدًا ضارب، فالضارب غير ذلك الشاغل،

وإذا قلت: شغل زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه إلى مفعول واحد، وإن كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه إلى مفعولين، أما بيان النكال فلأنه لما قال: ﴿فِيؤْخَذُ بِالنَّوَصِي﴾ بين كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام، ولو قال: فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله: ﴿بِالنَّوَصِي﴾ فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود، وأما إذا قال: فيؤخذ، فلا بد له من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك، فإذا قال: ﴿بِالنَّوَصِي﴾ يكون هذا هو المقصود، وفي كيفية الأخذ ظهور نكالهم لأن في نفس الأخذ بالناصية إذلالاً وإهانة، وكذلك الأخذ بالقدم، لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالباء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصوداً والآن ذكرت أن الأخذ بالنواصي هو المقصود لأننا نقول: لا تنافي بينهما فإن الأخذ بالنواصي مقصود الكلام والناصية ما أخذت لنفس كونها ناصية وإنما أخذت ليصير صاحبها مأخوذاً، وفرق بين مقصود الكلام وبين الأخذ، وقوله تعالى: ﴿فِيؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ فيه وجهان: أحدهما: يجمع بين ناصيتهم وقدمهم، وعلى هذا ففيه قولان: أحدهما: أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم تتأ، والثاني: أن ذلك من جانب وجوههم فتكون رءوسهم على ركبهم ونواصيهم في أصابع أرجلهم مربوطة، الوجه الثاني: أنهم يسحبون سحباً فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجبر برجله، والأول أصح وأوضح.

قوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانِ﴾ ﴿فَبَآئٍ ءِالَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾

والمشهور أن هاهنا إضماراً تقديره يقال لهم: هذه جهنم، وقد تقدم مثله في مواضع. ويحتمل أن يقال: معناه هذه صفة جهنم فأقيم المضاف إليه مقام المضاف ويكون ما تقدم هو المشار إليه، والأقوى أن يقال: الكلام عند النواصي والأقدام قد تم، وقوله: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ﴾ لقربها كما يقال: هذا زيد قد وصل إذا قرب مكانه، فكأنه قال: جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم، ويلائمه قوله: ﴿يُكَذِّبُ﴾ لأن الكلام لو كان بإضمار يقال، لقال تعالى لهم: هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون لأن في هذا الوقت لا يبقى مكذب، وعلى هذا التقدير يضمم فيه: كان يكذب.

وقوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانِ﴾ هو كقوله تعالى: ﴿وَأِنْ يَسْتَفِغُوا يَغَافُوا يَمَآءَ كَالْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] وكقوله تعالى: ﴿كَلَّمَآ أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شيء مائع هو صديدهم المغلي فيظنونونه ماء، فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم، فيجدونه أشد حرّاً فيقطع أمعاءهم، كما أن العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لا يبحث عنه ولا يذوقه، وإنما يشربه عبّاً فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه. وقوله: ﴿حَمِيمٍ﴾ إشارة إلى ما فعل فيه من الإغلاء، وقوله تعالى: ﴿ءَانِ﴾ إشارة إلى ما قبله،

وهو كما يقال : قطعته فانقطع فكأنه حمته النار فصار في غاية السخونة وآن الماء إذا انتهى في الحر نهاية .

ثم قال تعالى: ﴿فَيَأْتِي ٱلْآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وفيه بحث : وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء فكيف قال : ﴿فَيَأْتِي ٱلْآءَ رَبِّكُمَا﴾ ؟ نقول : الجواب من وجهين : أحدهما : ما ذكرناه ، وثانيهما : أن المراد : ﴿فَيَأْتِي ٱلْآءَ رَبِّكُمَا﴾ مما أشرنا إليه في أول السورة . ﴿تُكَذِّبَانِ﴾ فتستحقان هذه الأشياء المذكورة من العذاب ، وكذلك نقول : في قوله : ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن : ٤٦] هي الجنان ثم إن تلك الآلاء لا ترى ، وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرئية ، وإنما حصل الإيمان بها بالغيب ، فلا يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما يدرك ويشاهد ، لكن النار والجنة ذكرنا للترهيب والترغيب كما بينا أن المراد فبأيهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحترمان الثواب .

قوله تعالى: ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ۖ فَيَأْتِي ٱلْآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۖ﴾

وفيه لطائف : الأولى : التعريف في عذاب جهنم قال : ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ﴾ [الرحمن : ٤٣] والتذكير في الثواب بالجنة إشارة إلى أن كثرة المراتب التي لا تحد ونعمه التي لا تعد ، وليعلم أن آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات ، الثانية : قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى : ﴿فَذَكِّرْ ٱلْقُرْءَانَ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق : ٤٥] أن الخوف خشية سببها ذل الخاشي ، والخشية خوف سببه عظمة المخشى ، قال تعالى : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِن عِبَادِهِ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [فاطر : ٢٨] لأنهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم ، بل لعظمة جانب الله ، وكذلك قوله : ﴿مِن خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون : ٥٧] وقال تعالى : ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّن خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر : ٢١] أي لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وَيَخْشَى ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن يَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب : ٣٧] وإنما قلنا : إن الخشية تدل على ما ذكرنا لأن الشيخ للسيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظمة في خشيته ، وقال تعالى في الخوف : ﴿وَلَا تَخَفْ سَنِيعُهُآ﴾ [طه : ٢١] لما كان الخوف يضعف في موسى ، وقال : ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ [المنكوت : ٣٣] وقال : ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء : ١٤] وقال : ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوْتِ مِن دُونِ ٱلَّذِي﴾ [مریم : ٥] ويدل عليه تقاليب (خوف) فإن قولك : خفي قريب منه ، والخافي فيه ضعف والأخيف يدل عليه أيضًا ، وإذا علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشي ، والعبد من الله خائف وخاش ، لأنه إذا نظر إلى نفسه رآها في غاية الضعف فهو خائف ، وإذا نظر إلى حضرة الله رآها في غاية العظمة فهو خاش ، لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف ، فلهذا قال : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِن عِبَادِهِ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ جعله منحصراً فيهم لأنهم وإن فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه ، وقدروا أن الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا

يتركون خشيته، بل تزداد خشيتهم، وأما الذي يخافه من حيث إنه يفقره أو يسلب جاهه، فربما يقل خوفه إذا أمن ذلك، فلذلك قال تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ وإذا كان هذا للخائف فما ظنك بالخاشي؟ الثالثة: لما ذكر الخوف ذكر المقام، وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ﴾ وقال: ﴿لَرَأَيْتُمْ خَشِيعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ وقال عليه السلام: «خَشْيَةُ اللَّهِ رَأْسُ كُلِّ حِكْمَةٍ» لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه. وفي مقام ربه قولان: أحدهما: مقام ربه أي المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربه، وهو مقام عبادته كما يقال: هذا معبد الله وهذا معبد الباري أي المقام الذي يعبد الله العبد فيه، والثاني: مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] أي حافظ ومطلع أخذًا من القائم على الشيء حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه، وقيل: مقام مقحم يقال: فلان يخاف جانب فلان أي يخاف فلانًا، وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشي، لأن الخائف خاف مقام ربه بين يدي الله فالخاشي لو قيل له: افعل ما تريد فإنك لا تحاسب ولا تسأل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتي بغير التعظيم، والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكيف لا، ويقال: خاصة الله من خشية الله في شغل شاغل عن الأكل والشرب واقفون بين يدي الله سابحون في مطالعة جماله غائصون في بحار جلاله، وعلى الوجه الثاني قُرِبَ الخائف من الخاشي وبينهما فرق. الرابعة: في قوله: ﴿جَنَّاتٍ﴾ وهذه اللطيفة نبينها بعدما نذكر ما قيل في التثنية، قال بعضهم: المراد: جنة واحدة كما قيل في قوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤] وتمسك بقول القائل:

وَمَهْمَهُنِ سَرَتْ مَرَّتَيْنِ قَطَعْتُهُ بِالسَّهْمِ لَا السَّهْمَيْنِ

فقال: أراد مهمهما واحدًا بدليل توحيد الضمير في قطعته وهو باطل، لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان، وذلك لأنه لو كان مهمهما واحدًا لما كانوا في قطعه يقصدون جدلاً، بل يقصدون التعجب وهو إرادته قطع مهممين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوي، وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد، يقال: كلاهما معلوم ومجهول، قال تعالى: ﴿كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ إِنَّتِ أُلْكُهُمَا﴾ [الكهف: ٣٣] فوحد اللفظ ولا حاجة هاهنا إلى التعسف، ولا مانع من أن يعطي الله جنتين وجناتاً عديدة، وكيف وقد قال بعد: ﴿ذَوَاتًا أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨] وقال: فيهما. والثاني وهو الصحيح أنهما جنتان، وفيه وجوه أحدها: أنهما جنة للجن وجنة للإنس لأن المراد هذان النوعان، وثانيهما: جنة لفعل الطاعات، وجنة لترك المعاصي لأن التكليف بهذين النوعين، وثالثها: جنة هي جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء، ويحتمل أن يقال: جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح فكان كما قال تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ بُعِيرٍ﴾ [الواقعة: ٨٩] وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم، وأما اللطيفة: فنقول: لما قال

تعالى في حق المجرم إنه يطوف بين نار وبين حميم آن، وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم، لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذاباً ويقعون في الآخر، ولم يقل: ها هنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكاً وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراماً لهم وإكراماً في حقهم، وقد ذكرنا في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥] وقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ﴾ [الدَّارِيَات: ١٥] أنه تعالى ذكر الجنة والجنان، فهي لاتصال أشجارها ومسكنها وعدم وقوع الفاصل بينهما كمهامه وقفار صارت كجنة واحدة، ولسعتهما وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات، ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان، فالكل عائد إلى صفة مدح.

قوله تعالى: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ ٦٨ ﴿فِي أَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ٦٩ ﴿فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ ٧٠ ﴿فِي أَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ٧١ ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ فَنَكِهِمَزَ رَوْجَانِ﴾ ٧٢ ﴿فِي أَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ٧٣ هي جمع فن أي ذواتا أغصان أو جمع فن أي فيهما فنون من الأشجار وأنواع من الثمار. فإن قيل: أي الوجهين أقوى؟ نقول: الأول: لوجهين أحدهما: أن الأفنان في جمع فن هو المشهور والفنون في جمع الفن كذلك، ولا يظن أن الأفنان والفنون جمع فن بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والأفعال في فعل كثير والفعل في فعل أكثر، ثانيهما: قوله تعالى: ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ فَنَكِهِمَزَ رَوْجَانِ﴾ [الرحمن: ٥٢] مستقل بما ذكر من الفائدة، ولأن ذلك فيما يكون ثابتاً لا تفاوت فيه ذهناً ووجوداً أكثر، فإن قيل: كيف تمدح بالأفنان والجنان في الدنيا ذوات أفنان كذلك؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: أن الجنات في الأصل ذوات أشجار، والأشجار ذوات أغصان، والأغصان ذوات أزهار وأثمار، وهي لتنزه الناظر إلا أن جنة الدنيا لضرورة الحاجة وجنة الآخرة ليست كالدينا فلا يكون فيها إلا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا، وأصول الأشجار وسوقها أمور محتاج إليها مانعة للإنسان عن التردد في البستان كيفما شاء، فالجنة فيها أفنان عليها أوراق عجيبة، وثمار طيبة من غير سوق غلاظ، ويدل عليه أنه تعالى لم يصف الجنة إلا بما فيه اللذة بقوله: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ أي الجنة هي ذات فن غير كائن على أصل وعرق بل هي واقفة في الجو وأهلها من تحتها، والثاني: من الوجهين هو أن التنكير للأفنان للتكثير أو للتعجب.

ثم قال تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ ٦٩ ﴿فِي أَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ٧٠ ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ فَنَكِهِمَزَ رَوْجَانِ﴾ ٧١ ﴿فِي أَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ٧٢ أي في كل واحدة منهما عين جارية، كما قال تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان، وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ ٧٠ ﴿فِي أَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ٧١ ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ فَنَكِهِمَزَ رَوْجَانِ﴾ ٧٢ [الرحمن: ٦٦-٦٨] وبعضها يذكر ها هنا.

المسألة الأولى: هي أن قوله: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ و﴿فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ و﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ فَنَكِهِمَزَ رَوْجَانِ﴾ كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره: جنتان ذواتا أفنان، ثابت فيهما

عينان، كائن فيهما من كل فاكهة زوجان، فإن قيل: ما الفائدة في فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ثلاث مرات مع أنه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال: ﴿رُسُلٌ عَلَيْكُمَا شُواظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْفَعُكُمُ الْاِنَّ﴾ [الرحمن: ٣٥] مع أن إرسال نحاس غير إرسال شواظ، وقال: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيزٍ ءَاِنَّ﴾ [الرحمن: ٤٤] مع أن الحميم غير الجحيم، وكذا قال تعالى: ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الرحمن: ٤٣] وهو كلام تام، وقوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيزٍ ءَاِنَّ﴾ [الرحمن: ٤٤] كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة؟ نقول: فيه تغليب جانب الرحمة، فإن آيات العذاب سردها سردًا وذكرها جملة ليقصر ذكرها، والثواب ذكره شيئًا فشيئًا، لأن ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير إلى الجنس بقوله: ﴿فِيهَا عَيْنَانِ﴾، ﴿فِيهَا مِن كُلِّ ثَمَرٍ نَّكَهَةٍ﴾ لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب، والتطويل بذكر اللذات مستحسن.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ أي في كل واحدة عين واحدة كما مر، وقوله: ﴿فِيهَا مِن كُلِّ ثَمَرٍ نَّكَهَةٍ زَوْجَانِ﴾ معناه كل واحدة منهما زوج، أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان، ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك أي في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعًا زوجان من كل فاكهة، وهذا إذا جعلنا الكنايتين فيهما للزوجين، أو نقول: من كل فاكهة لبيان حال الزوجين، ومثاله إذا دَخَلَتْ (من) على ما لا يمكن أن يكون كائناً في شيء كقولك: في الدار من الشرق رجل، أي فيها رجل من الشرق، ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة منها زوجان، وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كأنه قال: فيهما من كل فاكهة، أي كائن فيهما شيء من كل فاكهة، وذلك الكائن زوجان، وهذا بين فيما تكون (من) داخلة على ما لا يمكن أن يكون هناك كائن في الشيء غيره، كقولك: في الدار من كل ساكن، فإذا قلنا: فيهما من كل فاكهة زوجان، الثالث: عند ذكر الأفنان لو قال: فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسباً لأن الأغصان عليها الفواكه، فما الفائدة في ذكر العينين بين الأمرين المتصل أحدهما بالآخر؟ نقول: جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين، فإنهم إذا دخلوا البستان لا يبادرون إلى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الأكل، مع أن الإنسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي شهوة مؤلمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الأشجار، وجريان الأنهار، ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار، فسبحان من يأتي بالآي بأحسن المعاني في أبين المباني.

قوله تعالى: ﴿مُتَكِّينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَرْقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾

وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية.

المسألة الأولى من النحوية: هو أن المشهور أن (مُتَكِّينَ) حال وذو الحال (مَنْ) في قوله:

﴿وَلَمَنَ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ [الرحمن: ٤٦] والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره: لهم في حال الاتكاء جنتان وقال صاحب (الكشاف): يحتمل أن يكون نصباً على المدح، وإنما حمّله على هذا إشكال في قول من قال: إنه حال، وذلك لأن الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هي لهم في كل حال فهي قبل الدخول لهم، ويحتمل أن يقال: هو حال وذو الحال ما تدل عليه الفاكهة. لأن قوله تعالى: ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ ثَمَرٍ فَتَكُونُ زَوَاجِنَ﴾ [الرحمن: ٥٢] يدل على متفكهين بها كأنه قال: يتفكه المتفكهون بها، متكئين، وهذا فيه معنى لطيف، وذلك لأن الأكل إن كان ذليلاً كالخول والخدم والعبيد والغلمان، فإنه يأكل قائماً، وإن كان عزيزاً فإن كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعداً، ولا يأكل متكئاً إلا عزيز متكفه ليس عنده جوع يقعده للأكل، ولا هنالك من يحسمه، فالتفكه مناسب للاتكاء.

المسألة الثانية: من المسائل النحوية: ﴿عَلَى فُرُشٍ﴾ متعلق بأي فعل هو؟ إن كان متعلقاً بما في ﴿مُتَكِّئِينَ﴾، حتى يكون كأنه يقول: يتكئون على فرش كما كان يقال: فلان اتكأ على عصاه أو على فخذه فهو بعيد لأن الفراش لا يتكأ عليه، وإن كان متعلقاً بغيره فماذا هو؟ نقول: متعلق بغيره تقديره يتفكه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه، ويحتمل أن يكون اتكاؤهم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بياناً لما تحتهم وهم بجميع بدنهم عليه وهو أنعم وأكرم لهم.

المسألة الثالثة: الظاهر أن لكل واحد فرشاً كثيرة لا أن لكل واحد فراشاً فلكلهم فرش عليها كائنون.

المسألة الرابعة لغوية: الاستبرق: هو الديباج الشخين، وكما أن الديباج مُعَرَّبٌ بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من العجم، استعمل الاسم المعجم فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفاً وهو أن اسمه بالفارسية ستبرك بمعنى تخين تصغير (ستبر) فزادوا فيه همزة متقدمة عليه، وبدلوا الكاف بالقاف، أما الهمزة، فلأن حركات أوائل الكلمة في لسان العجم غير مبنية في كثير من المواضع فصارت كالسكون، فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة، ثم إن البعض جعلوها همزة وصل وقالوا: (مِنْ اسْتَبْرَقٍ) والأكثر جعلوها همزة قطع لأن أول الكلمة في الأصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين الأول وعند تساوي الحركة، فالعود إلى السكون أقرب، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة، وأما القاف فلأنهم لو تركوا الكاف لاشتبه ستبرك بمسجدك ودارك، فأسقطوا منه الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلم للخطاب وأبدلوا قافاً ثم عليه سؤال مشهور، وهو أن القرآن أنزل بلسان عربي مبين، وهذا ليس بعربي، والجواب الحق أن اللفظة في أصلها لم تكن بين العرب بلغة، وليس المراد أنه أنزل بلغة هي في أصل وضعها على لسان العرب، بل المراد أنه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها، فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس إلا لمعجز.

المسألة الخامسة معنوية: الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب، فالمتكى تكون أمور جسمه على ما ينبغي وأحوال قلبه على ما ينبغي، لأن العليل يضطجع ولا يستلقي أو يستند إلى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة، وأما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الأرض ويجافي جنبه عن الأرض فذاك أمر لا يقدر عليه، وأما مشغول القلب في طلب شيء فتحركه تحرك مستوفز.

المسألة السادسة: قال أهل التفسير قوله: ﴿بَطَانًا مِّنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ يدل على نهاية شرفها، فإن ما تكون بطانتها من الإستبرق تكون ظواهرها خيراً منها، وكأنه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم، وفيه وجه آخر معنوي وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظواهر، لأن غرضهم إظهار الزينة والبطائن لا تظهر، وإذا انتفى السبب انتفى المسبب، فلما لم يحصل في جعل البطائن من الديباج مقصودهم وهو الإظهار تركوه، وفي الآخرة الأمر مبني على الإكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظواهر فذكر البطائن.

المسألة السابعة: قوله تعالى: ﴿وَحَيَّ الْجَنَّةِ دَانَ﴾ فيه إشارة إلى مخالفتها لجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه: أحدها: أن الثمرة في الدنيا على رءوس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رءوسها وفي الآخرة هو متكى والثمره تنزل إليه، ثانيها: في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الأخرى وفي الآخرة كلها دان في وقت واحد ومكان واحد، وفي الآخرة المستقر فيجنة عنده جنة أخرى، ثالثها: أن العجائب كلها من خواص الجنة فكأن أشجارها دائرة عليهم سائرة إليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجناتها وفي الدنيا الإنسان متحرك ومطلوبه ساكن، وفي الحقيقة وهي أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى، وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى أمره إلى سكون لا يحوجه شيء إلى حركة، فأهل الجنة إن تحركوا تحركوا لا لحاجة وطلب، وإن سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب، ثم إن الولي قد تصير له الدنيا أنموذجاً من الجنة، فإنه يكون ساكناً في بيته ويأتيه الرزق متحركاً إليه دائراً حواليه، يدل ذلك عليه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧].

المسألة الثامنة: الجنتان إن كانتا جسميتين فهو أبداً يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله هو يتناول ثمارهما وإن كانت إحدهما روحية والأخرى جسمية فلكل واحد منهما فواكه وفرش تليق بهما.

قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَصْرَاتُ الظَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ۖ فَإِنِّي ءَالَاءِ رَبِّكُمْ إِنِّي أَنذَرْتُكُمْ يَوْمَ الْبَازِغِ﴾

وفيها نهي عن المشاش:

الأول في الترتيب وأنه في غاية الحسن لأنه في أول الأمر بين المسكن وهو الجنة، ثم بين ما

يتنزه به فإن من يدخل بستاناً يتفرج أولاً فقال: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ ﴿٥٨﴾ فَإِنِّي ءَالَاءٌ رَّيَكُمَا تَكْذِبَانِ ﴿٥٩﴾ فِيهِمَا عِتَانِ تَجْرِيَانِ﴾ [الرحمن: ٤٨-٥٠] ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال: ﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ﴾ [الرحمن: ٥٢] ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفراش، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه.

الثاني: ﴿فِيهِنَّ﴾ الضمير عائد إلى ماذا؟ نقول: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: إلى الآلاء والنعم أي قاصرات الطرف، ثانيها: إلى الفراش أي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان، أما الأول فلأن اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء مع أن الجنتين في الآلاء والعينين فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة، وأما الثاني فلأن الفرش جعلها ظرفهم حيث قال: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] وأعاد الضمير إليها بقوله: ﴿بَطَانُهَا﴾ [الرحمن: ٥٤] ولم يقل: بطانتهن، فقوله ﴿فِيهِنَّ﴾ يكون تفسيراً للضمير فيحتاج إلى بيان فائدة لأنه تعالى قال بعد هذا مرة أخرى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرٌ﴾ [الرحمن: ٧٠] ولم يكن هناك ذكر الفرش فالأصح إذن هو الوجه الثالث: وهو أن الضمير عائد إلى الجنتين، وجمع الضمير هاهنا وثنى في قوله: ﴿فِيهِمَا عِتَانِ﴾ [الرحمن: ٥٠] و: ﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ﴾ [الرحمن: ٥٢] وذلك لأننا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة أحدها: اتصال أشجارها وعدم وقوع الفياضي والمهامه فيها والأراضي الغامرة، ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل وثانيها: اشتغالها على النوعين الحاصرين للخيرات، فإن فيها ما في الدنيا، وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف، وما لا يعرف، وفيها ما يقدر على وصفه، وفيها ما لا يقدر، وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلاشتغالها على النوعين كأنها جنتان، وثالثها: لسعتها وكثرة أشجارها وأماكنها وأنهارها ومسكنها كأنها جنتان، فهي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنتان. إذا ثبت هذا فنقول: اجتماع النسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن، وذلك لضيق المكان، أو عدم الإمكان أو دليل ذلة النسوان، فإن الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت إلا إذا كن جوارى غير ملتفت إليهن، فأما إذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن، واعلم أن الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الأزواج تزداد بسبب العظمة، وأحوال الناس في أكثر الأمر تدل عليه، إذا ثبت هذا فنقول: الحظايا في الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال، فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجوارى والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها، فإذا ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال: ﴿فِيهِنَّ﴾ وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلاً للعظمة واللذة فقال ﴿فِيهِمَا﴾ [الرحمن: ٥٠] وهذا من اللطائف، الثالث: قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف، وأقيمت الصفة مكانه، والموصوف النساء أو الأزواج كأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف، وفيه لطيفة: فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن، فقال تارة: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] وتارة: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة: ٣٧] وتارة: ﴿فَصَبْرُتُ

أَلْطَرَفِ ﴿الرحمن: ٥٦﴾ ولم يذكر نساء كذا وكذا لوجهين: أحدهما: الإشارة إلى تخدرهن وتستترهن، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المريد الأكل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك: حيوان وإنسان وثانيهما: إعظاماً لهن ليزداد حسنهن في أعين الموعودين بالجنة فإن بنات الملوك لا يذكرن إلا بالأوصاف.

المسألة الرابعة: ﴿قَصِرَتْ أَلْطَرَفِ﴾ من القصر وهو المنع أي المبانعات أعينهن من النظر إلى الغير، أو من القصور، وهو كون أعينهن قاصرة لا طمّاح فيها للغير، أقول: والظاهر أنه من القصر إذ القصر مدح والقصور ليس كذلك، ويحتمل أن يقال: هو من القصر بمعنى أنهم قصرن أبصارهن، فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أنه تعالى قال من بعد هذه: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ﴾ ﴿الرحمن: ٧٢﴾ فهن مقصورات وهن قاصرات، وفيه وجهان أحدهما: أن يقال: هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العفاف، وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الخيام ولأبصارهن عن الطمّاح، وثانيهما: أن يكون ذلك بياناً لعظمتهن وعفافهن وذلك لأن المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان، وإذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز، وذلك يدل على عظمتهم، وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن في أنفسهن عفاف، فجمع بين الإشارة إلى عظمتهم بقوله تعالى: ﴿مَّقْصُورَاتٌ﴾ منعهن أوليائهن وهانها وليهن الله تعالى، وبين الإشارة إلى عفتهم بقوله تعالى: ﴿قَصِرَتْ أَلْطَرَفِ﴾ ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنيتين قاصرات وفي أدناها مقصورات، والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات، إشارة إلى أنهن خدرهن خادر لهن غيرهن كالذي يضرب الخيام ويدلي الستر، بخلاف من تتخذ لنفسها وتغلق بابها بيدها، وسنذكر بيانه في تفسير الآية بعد.

المسألة الخامسة: ﴿قَصِرَتْ أَلْطَرَفِ﴾ فيها دلالة عفتهم، وعلى حسن المؤمنين في أعينهن، فيجيبن أزواجهن حباً يشغلن عن النظر إلى غيرهم، ويدل أيضاً على الحياء لأن الطرف حركة الجفن، والحدورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها.

المسألة السادسة: ﴿لَمْ يَطْمِئِنَّ﴾ فيه وجوه أحدها: لم يفرعن. ثانيها: لم يجامعن. ثالثها: لم يمسسهن، وهو أقرب إلى حالهن وأليق بوصف كمالهن، لكن لفظ الطمّ غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن، وكيف وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَطْمِئِنُّوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وقال: ﴿فَاعْتَرِلُوا﴾ [البقرة: ٢٢٢] ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء، فإن قيل: فما ذكرتم من الإشكال باق وهو أنه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا باللمس كما في

قوله تعالى: ﴿أَوْ لَعَسَ أَنْ يَكُونَ﴾ [النساء: ٤٣] على الصحيح في تفسير الآية وسنذكره، وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكناية، نقول: إنما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما أنه في الدنيا قضاء للشهوة وأنه يضعف البدن ويمنع من العبادة، وهو في بعض الأوقات قبحه كقبح شرب الخمر، وفي بعض الأوقات هو كالأكل الكثير، وفي الآخرة مجرد عن وجوه القبح، وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك، فالله تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الخفاء بالكناية إشارة إلى قبحه وفي الآخرة ذكره بأقرب الألفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح، لأن الطمث أدل من الجماع والوقوع لأنهما من الجمع والوقوع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح.

المسألة السابعة: ما الفائدة في كلمة ﴿قَبْلَهُمْ﴾؟ قلنا لو قال: لم يطمثهن إنس ولا جان يكون نفياً لطمث المؤمنين إياهن وليس كذلك.

المسألة الثامنة: ما الفائدة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجامع؟ نقول: ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخلاف في أنهم هل يواقعون الإنس أم لا؟ والمشهور أنهم يواقعون وإلا لما كان في الجنة أحساب ولا أنساب، فكان واقعة الإنس إياهن كمواقعة الجن من حيث الإشارة إلى نفيها.

قوله تعالى: ﴿كَانَ لَهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [فِي آيَةِ الْآلَاءِ رِيكُمَا تُكَذِّبَانِ] ﴿٥٩﴾

وهذا التشبيه فيه وجهان أحدهما: تشبيه بصفائهما، وثانيهما: بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت، والمرجان: صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضاً وضياء من الكبار بكثير، فإن قلنا: إن التشبيه لبيان صفائهن، فنقول: فيه لطيفة هي أن قوله تعالى: ﴿قَصِرَتْ الظُّرُفُ﴾ إشارة إلى خلوصهن عن القبائح، وقوله: ﴿كَانَ لَهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ إشارة إلى صفائهن في الجنة، فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات، كما قلنا: إن التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان في الحمرة والبياض، فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ولا يبعد أن يقال: هو مؤكد لما مضى لأنهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالإنس والجن لم يطمثن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المصون في صدفه لا يكون قد مسه يد لاس، وقد بينا مرة أخرى في قوله تعالى: ﴿كَانَ لَهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩] أن (كَانَ) الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيد ما تفيد الداخلة على المشبه، فإذا قلت: زيد كالأسد، كان معناه زيد يشبه الأسد، وإذا قلت: كان زيداً الأسد فمعناه يشبه أن زيداً هو الأسد حقيقة، لكن قولنا: زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة، فإنه يشبهه في أنهما حيوانان وجسمان وغير ذلك، وقولنا: زيد يشبه لا يمكن حمله على الحقيقة، أما من حيث اللفظ فنقول: إذا دخلت الكاف على المشبه به،

وقيل : إن زيِّدا كالأسد عملت الكاف في الأسد عملاً لفظياً والعمل اللفظي مع العمل المعنوي ، فكأن الأسد عمل به عمل حتى صار زيِّداً ، وإذا قلت : كأن زيِّداً الأسد تركت الأسد على إعرابه فإذن هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به في تلك الحال ولا شك في أن زيِّداً إذا شبه بأسد هو على حاله باق يكون أقوى مما إذا شبه بأسد لم يبق على حاله ، وكأن من قال : زيد كالأسد نزل الأسد عن درجته فساواه زيد ، ومن قال : كأن زيِّداً الأسد رفع زيِّداً عن درجته حتى ساوى الأسد ، وهذا تدقيق لطيف .

قوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ﴾ ٦٠ ﴿ فَإِنِ ءَالَآءُ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ٦١

وفيه وجوه كثيرة حتى قيل: إن في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول . الأولى : قوله تعالى: ﴿ فَأَذْكُورِي أَذْكُرْكُمُ ﴾ [البقرة: ١٥٢] ، الثانية : قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عُدْتُمْ عَدَاً ﴾ [الإسراء: ٤٨] ، الثالثة : قوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ﴾ ، ولنذكر الأشهر منها والأقرب . أما الأشهر فوجوه أحدها : هل جزاء التوحيد غير الجنة ، أي جزاء من قال : لا إله إلا الله إدخال الجنة ، ثانيها : هل جزاء الإحسان في الدنيا إلا الإحسان في الآخرة ، ثالثها : هل جزاء من أحسن إليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالنعيم إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى ، وأما الأقرب فإنه عام فجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضاً ، ولنذكر تحقيق القول فيه وترجع الوجوه كلها إلى ذلك ، فنقول : الإحسان يستعمل في ثلاث معان : أحدها : إثبات الحسن وإيجاده قال تعالى : ﴿ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ ﴾ [غافر: ٦٤] وقال تعالى : ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ﴾ [السجدة: ٧] ثانيها : الإتيان بالحسن كالإظراف والإغراب للإتيان بالظريف والغريب قال تعالى : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلٍهَا ﴾ [الانعام: ١٦٠] ، ثالثها : يقال : فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة أي لا يعلمهما ، والظاهر أن الأصل في الإحسان الوجهان الأولان والثالث مأخوذ منهما ، وهذا لا يفهم إلا بقرينة الاستعمال مما يغلب على الظن إرادة العلم ، إذا علمت هذا فنقول : يمكن حمل الإحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين أما الأول : فنقول : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ ﴾ أي هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يؤثر في مقابلته بفعل حسن ، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنة هو ، بل الحسن هو ما استحسنة الله منه ، فإن الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسناً وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه ، كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به مما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَفِيهَا مَا شَتَّهِهِ الْأَنْفُسُ وَتَكْذُّ الْأَعْيُنِ ﴾ [الزخرف: ٧١] وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ فِي مَا أَشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٢] وقال تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى ﴾ [يونس: ٢٦] أي ما هو حسن عندهم ، وأما الثاني فنقول : هل جزاء من أثبت

الحسن في عمله في الدنيا إلا أن يثبت الله الحسن فيه وفي أحواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفي صورنا وأحوالنا إلا أن نثبت الحسن فيه أيضًا، لكن إثبات الحسن في الله تعالى محال، فإثبات الحسن أيضًا في أنفسنا وأفعالنا فتحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى، وأفعالنا بالتوجه إليه وأحوال باطننا بمعرفته تعالى، وإلى هذا رجعت الإشارة، وورد في الأخبار من حسن وجوه المؤمنين وقيح وجوه الكافرين، وأما الوجه الثالث: وهو الحمل على المعنيين فهو أن تقول: على جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يثبت الله فيه الحسن، وفي جميع أحواله فيجعل وجهه حسنًا وحاله حسنًا، ثم فيه لطائف:

اللطيفة الأولى: هذه إشارة إلى رفع التكليف عن العوام في الآخرة، وتوجيه التكليف على الخواص فيها، أما الأول: فلأنه تعالى لما قال: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ والمؤمن لا شك في أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الإحسان جزاء له ومن جازى عبدًا على عمله لا يأمره بشكره، ولأن التكليف لو بقي في الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب، والعقاب ترك الإحسان لأن العبد لما عبد الله في الدنيا ما دام وبقي يليق بكرمه تعالى أن يحسن إليه في الآخرة ما دام وبقي، فلا عقاب على تركه بلا تكليف، وأما الثاني فنقول: خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى في الدنيا لنعم قد سبقت له علينا، فهذا الذي أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد فله علينا شكره، فيقولون: الحمد لله، ويذكرون الله ويشنون عليه فيكون نفس الإحسان من الله تعالى في حقهم سببًا لقيامهم بشكره، فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والأكل والشرب، فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون، فلا يكون ذلك تكليفًا مثل هذه التكاليف الشاقة، وإنما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة في غيرها.

اللطيفة الثانية: هذه الآية تدل على أن العبد محكم في الآخرة كما قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾ [يس: ٥٧] وذلك لأننا بينا أن الإحسان هو الإتيان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان، لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما أراد، فأتى به المؤمن كما طلب منه، فصار محسنًا فهذا يقتضي أن يحسن الله إلى عبده ويأتي بما هو حسن عنده، وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ﴾ أي هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب إرادتي إلا أن يؤتى بما طلبه مني على حسب إرادته، لكن الإرادة متعلقة بالرؤية، فيجب بحكم الوعد أن تكون هذه آية دالة على الرؤية البلكيفية.

اللطيفة الثالثة: هذه الآية تدل على أن كل ما يفرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى فهو دون الإحسان الذي وعد الله تعالى به لأن الكريم إذا قال للفقير: افعل كذا ولك كذا دينارًا، وقال لغيره افعل كذا على أن أحسن إليك يكون رجاء من لم يعين له أجرًا أكثر من رجاء من عين

له ، هذا إذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنى ، إذا ثبت هذا فالله تعالى قال : جزاء من أحسن إليَّ أن أحسن إليه بما يغبط به ، وأوصل إليه فوق ما يشتهيهِ فالذي يعطي الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وإفضاله .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٍ ﴿٦٦﴾ فِيْآيَ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ مُدْهَمَّتَانِ ﴿٦٨﴾ فِيْآيَ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيْهِمَا عَيْنَانِ نَضَّخَتَانِ ﴿٧٠﴾ فِيْآيَ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ ﴾

لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخريان ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦] وفي قوله تعالى : ﴿ دُونِهِمَا ﴾ وجهان : أحدهما : دونهما في الشرف ، وهو ما اختاره صاحب (الكشاف) وقال قوله : ﴿ مُدْهَمَّتَانِ ﴾ مع قوله في الأوليين : ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴾ [الرحمن: ٤٨] وقوله في هذه : ﴿ عَيْنَانِ نَضَّخَتَانِ ﴾ مع قوله في الأوليين : ﴿ عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴾ [الرحمن: ٥٠] لأن النضخ دون الجري ، وقوله في الأوليين : ﴿ مِنْ كُلِّ فِكْهَةٍ مُّزْجَانِ ﴾ [الرحمن: ٥٢] مع قوله في هاتين : ﴿ نَزْكُهُ وَغُلٌّ وَرْمَانٌ ﴾ [الرحمن: ٦٨] وقوله في الأوليين : ﴿ فُرْتُبٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ إِسْتَرْقٍ ﴾ [الرحمن: ٥٤] حيث ترك ذكر الظواهر لعلوها ورفعتها وعدم إدراك العقول إياها مع قوله في هاتين : ﴿ رَفَرٍ خَضِرٍ ﴾ [الرحمن: ٧٦] دليل عليه ، ولقائل أن يقول : هذا ضعيف ؛ لأن عطايا الله في الآخرة متتابعة لا يعطي شيئاً بعد شيء إلا ويظن الظان أنه ذلك أو خير منه . ويمكن أن يجاب عنه تقريراً لما اختاره الزمخشري أن الجنتين اللتين دون الأوليين لذريتهم الذين ألحقهم الله بهم ولأتباعهم ، ولكنه إنما جعلهما لهم إنعاماً عليهم ، أي هاتان الأخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون . الثاني : أن المراد دونهما في المكان كأنهم في جنتين ويطلعوا من فوق على جنتين أخريين دونهما ، ويدل عليه قوله تعالى ﴿ لَهُمْ عُرْقٌ مِّنْ فَوْقَهَا عُرْقٌ ﴾ [الزمر: ٢٠] الآية . والغرف العالية عندها أفنان ، والغرف التي دونها أرضها مخضرة ، وعلى هذا ففي الآيات لطائف :

الأولى : قال في الأوليين : ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴾ [الرحمن: ٤٨] وقال في هاتين : ﴿ مُدْهَمَّتَانِ ﴾ أي مخضرتان في غاية الخضرة ، وإذهام الشيء أي اسوآد لكن لا يستعمل في بعض الأشياء والأرض إذا اخضرت غاية الخضرة تضرب إلى أسود ، ويحتمل أن يقال : الأرض الخالية عن الزرع يقال لها : بياض أرض وإذا كانت معمورة يقال لها : سواد أرض كما يقال : سواد البلد ، وقال النبي ﷺ : « عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ وَمَنْ كَثُرَ سَوَادُ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ »^(١) والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان

(١) إسناده ضعيف : رواه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (١٩٦/٧) من طريق ابن السمار أخبرنا أبو عبد الملك أحمد بن إبراهيم القرشي أخبرنا سعيد بن عبد الجبار أخبرنا وقاع بن دغفل السدوسي حدثني عبد الحميد بن صيفي بن صهيب الخير عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال . . . فذكره ثم قال كذا حدثنا به وقد أسقط منه رجلاً بين ابن السمار وأبي عبد الملك وصحف اسم جد ابن السمار فإنه الحسين بزيادة ياء وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٢٧٤) وقال : رواه أبو يعلى وعلي بن معبد في كتاب الطاعة أن رجلاً دعا ابن مسعود إلى وليمة فلما جاء ليدخل =

هو البياض وانتهاءها هو السواد، فإن الأبيض يقبل كل لون والأسود لا يقبل شيئاً من الألوان، ولهذا يطلق الكافر على الأسود ولا يطلق على لون آخر، ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على أنهما تحت الأوليين مكاناً، فهم إذا نظروا إلى ما فوقهم، يرون الأفنان تظلمهم، وإذا نظروا إلى ما تحتهم يرون الأرض مخضرة، وقوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ أي فائرتان مأوئهما متحرك إلى جهة فوق، وأما العينان المتقدمتان فتجريان إلى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما إلى جهة مكان أهل الإيمان، وأما قول صاحب (الكشاف): النضخ دون الجري فغير لازم لجواز أن يكون الجري يسيراً والنضخ قوياً كثيراً، بل المراد أن النضخ فيه الحركة إلى جهة العلو، والعينان في مكان المؤمنين، فحركة الماء تكون إلى جهتهم، فالعينان الأوليان في مكانهم فتكون حركة مائهما إلى صوب المؤمنين جرياً.

قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ﴾ ﴿فِيَّيْ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿فِيهِنَّ خَيْرٌ حَسَنٌ﴾ ﴿فِيَّيْ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ ﴿فِيَّيْ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿لَمْ يَطْمِئْنَنْ إِنْشُ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾ ﴿فِيَّيْ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿مُتَكِينٌ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرٍ وَعَبَقَرِي حَسَنٍ﴾ ﴿فِيَّيْ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿

فهو كقوله تعالى: ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ [الرحمن: ٥٢] وذلك لأن الفاكهة أرضية نحوه البطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال: ﴿مُدْهَامَتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] بأنواع الخضرة التي منها الفواكه الأرضية وفيهما أيضاً الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما الرمان والرطب لأنهما متقابلان فأحدهما حلو والآخر غير حلو وكذلك أحدهما حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاء، والآخر فاكهة، وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة، وأحدهما أشجاره في غاية الطول والآخر أشجاره بالضد وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن، والآخر بالعكس فهما كالضدين والإشارة إلى الطرفين تتناول الإشارة إلى ما بينهما، كما قال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧] وقدمنا ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرٌ حَسَنٌ﴾ ﴿فِيَّيْ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ﴾ أي في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن والخيرات: جمع خيرة وقد بينا أن في قوله تعالى: ﴿قَصَصْتُ أَلْطَرَفِ﴾ [الرحمن: ٥٦] إلى أن قال: ﴿كَأَنَّهُنَّ﴾ [الرحمن: ٥٨] إشارة إلى كونهن حسناً.

وقوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ ﴿فِيَّيْ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿لَمْ يَطْمِئْنَنْ إِنْشُ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾ ﴿فِيَّيْ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ﴾ إشارة إلى عظمتهن فإنهن ما قُصِرْنَ حجراً عليهن، وإنما ذلك إشارة إلى

= سمع لهواً فلم يدخل فليل له فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول وذكره، وزاد ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به، وهكذا عند الديلمي بهذه الزيادة، ولابن المبارك في الزهد عن أبي ذر نحوه موقوفاً.

ضرب الخيام لهن وإدلاء الستر عليهن، والخيمة: مبيت الرجل كالبيت من الخشب، حتى إن العرب تسمي البيت من الشعر خيمة لأنه معد للإقامة، إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿مَقْصُورَاتٌ فِي الْحَيَاةِ﴾ إشارة إلى معنى في غاية اللطف، وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج إلى التحرك لشيء وإنما الأشياء تتحرك إليه فالمأكول والمشروب يصل إليه من غير حركة منه، ويطاف عليهم بما يشتهونه فالحور يكن في بيوت، وعند الانتقال إلى المؤمنين في وقت إرادتهم تسير بهن للارتحال إلى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنزل الحور من الخيام إلى القصور، وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِئُنْ عَنْ قَبْلَهُمْ إِلَّا جَاءَ﴾ قد سبق تفسيره.

ثم قال تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى زُرَافٍ حُضِرَ وَعَبْرِي حِسَانٍ﴾ فَإِنَّ آءَ رَبِّكَ تَكَذَّبَ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع أنه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] ثم قال: ﴿فِيهِنَّ قَصِيرَاتُ الْظُرْفِ﴾ [الرحمن: ٥٦] وقال هاهنا: ﴿فِيهِنَّ حَزَنَاتُ حِسَانٍ﴾ ثم قال: ﴿مُتَّكِئِينَ؟﴾ والجواب عنه من وجهين أحدهما: أن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائماً لكن الناس في الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفيض وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار في الأرض للكسب، ومنهم من يكون متردداً في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويربح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازماً قبل قضاء الوطر أو بعده فالله تعالى قال في بيان أهل الجنة: متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك، ليعلم أنهم دائماً على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع، ولا بعد الاجتماع وثنائهما: هو أننا بينا في الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرين لذرياتهم الذين ألحقوا بهم، فهم فيهما وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن، فإذا دخل المؤمن جنته التي هي سكنه يتكئ على الفرش وتنقل إليه أزواجه الحسان، فكونهن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش، وأما كونهن في الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا، واتكاء المؤمن غير حاصل في يومنا، فقدم ذكر كونهن فيهن هنا وأخره هناك. و﴿مُتَّكِئِينَ﴾ حال والعامل فيه ما دل عليه قوله: ﴿لَمْ يَطْمِئُنْ إِلَّا جَاءَ قَبْلَهُمْ﴾ وذلك في قوة الاستثناء كأنه قال: لم يطمئنوا إلا المؤمنون فإنهم يطمئنون متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] يقال هنا.

المسألة الثانية: الررفر إما أن يكون أصله من رف الزرع: إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله تعالى: ﴿مُدْهَامَتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والياباب البقرية، وإما أن يكون من رفرة الطائر، وهي حومة في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى: ﴿وَفُورٍ مَرْفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٤] وهذا يدل على أن قوله تعالى: ﴿وَيَنْ دُونَهُمَا جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٦٢] أنهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم، وقوله تعالى: ﴿حُضِرَ﴾

صيغة جمع فالرُفْرَف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحده رُفْرَفَة كَحَظَلَة وَحَظَلٌ ، والجمع في متكئين يدل عليه فإنه لما قال : ﴿مُتَكِّينَ﴾ دل على أنهم على رفارف .

المسألة الثالثة : ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل : رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله : ﴿مُتَكِّينَ﴾ وقال : ﴿فُرُشَ﴾ ولم يكتف بما يدل عليه ذلك ؟ نقول : جمع الرباعي أثقل من جمع الثلاثي ، ولهذا لم يجئ للجمع في الرباعي إلا مثال واحد وأمثلة الجمع في الثلاثي كثيرة وقد قرئ : (على رفارف خضر) ، و(رفارف خضار وعباقر) .

المسألة الرابعة : إذا قلنا : إن الرفرف هي البسط فما الفائدة في الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضراً قال تعالى : ﴿ثِيَابُ سُودِي خُضْرٌ﴾ [الإنسان : ٢١] نقول : ميل الناس إلى اللون الأخضر في الدنيا أكثر ، وسبب الميل إليه هو أن الألوان التي يظن أنها أصول الألوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الأبيض بعده ثم الأصفر ثم الأحمر ثم الأخضر ثم الأزرق ثم الأسود ، والأظهر أن الألوان الأصلية ثلاثة الأبيض والأسود وبينهما غاية الخلاف والأحمر متوسط بين الأبيض والأسود فإن الدم خلق على اللون المتوسط ، فإن لم تكن الصحة على ما ينبغي فإن كان لفرط البرودة فيه كان أبيض وإن كان لفرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الأخر فالأبيض إذا امتزج بالأحمر حصل الأصفر يدل عليه مزج اللبن الأبيض بالدم وغيره من الأشياء الحمر وإذا امتزج الأبيض بالأسود حصل اللون الأزرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم وإذا امتزج الأحمر بالأسود حصل الأزرق أيضاً لكنه إلى السواد أميل ، وإذا امتزج الأصفر بالأزرق حصل الأخضر من الأصفر والأزرق وقد علم أن الأصفر من الأبيض والأحمر والأزرق من الأبيض والأسود والأحمر والأسود فالأخضر حصل فيه الألوان الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه مشتقاً على الألوان الأصلية وهذا بعيد جداً والأقرب أن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على إدامة النظر في الأرض عند كونها مستورة بالثلج وإنه يورث الجهر ، والنظر إلى الأشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء الحمر كالدم والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أذى بعض وحصل اللون الممتزج من الأشياء التي في بدن الإنسان وهي الأحمر والأبيض والأصفر والأسود ولما كان ميل النفس في الدنيا إلى الأخضر ذكر الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا .

المسألة الخامسة : العبقري منسوب إلى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملاً جيداً يسمونها عبقریات مبالغة في حسناتها كأنها ليست من عمل الإنس ، ويستعمل في غير الثياب أيضاً حتى يقال للرجل الذي يعمل عملاً عجيلاً : هو عبقرى أي من ذلك البلد قال ﷺ في المنام الذي رآه : «فَلَمْ أَرَ عَبَقْرِيًا مِنَ النَّاسِ يَفْرِي فَرِيَهُ»^(١) واكتفى بذكر اسم

(١) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة) باب (مناقب عمر بن الخطاب ...) (٣/١٣٤٧) حديث رقم (٣٤٧٩) من طريق محمد بن بشر ... به ومسلم في (صحيحه) (٤/١٨٦٢/٢٣٩٣) قال حدثنا =

الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال ﴿حَسَانَ﴾: وذلك لما بينا أن جمع الرباعي يستثقل بعض الاستثقال، وأما من قرأ: ﴿عَبَاقِرِيَّ﴾ فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقراً فإن زعم أنه جمعه فقد وهم، وإن جمع العبقرى ثم نسب فقد التزم تكلفاً خلاف ما كلف الأدباء التزامه فإنهم في الجمع إذا نسبوا رده إلى الواحد وهذا القارئ تكلف في الواحد ورده إلى الجمع ثم نسب له لأن عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبقر حتى تجمع ويقال: عبقر، فهذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع والأدباء تكره الجمع فيما ينسب لثلاث يجمعوا بين الجمع والنسبة.

قوله تعالى: ﴿بَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الترتيب، وفيه وجوه أحدها: أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى: ﴿وَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] ختم نعم الآخرة بقوله: ﴿بَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ إشارة إلى أن الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية، والآخرة وإن كانت باقية لكن بقاؤها بإبقاء الله تعالى، ثانيها: هو أنه تعالى في أواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال في السورة التي قبل هذه: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقَدِّرٍ﴾ [القمر: ٥٥] وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك هاهنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال: ﴿بَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ إشارة إلى أن أتم النعم عند الله تعالى، وأكمل اللذات ذكر الله تعالى، وقال في السورة التي بعد هذه: ﴿فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَحَنَّتْ نَعِيمٌ﴾ [الواقعة: ٨٩] ثم قال تعالى في آخر السورة: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦] ثالثها: أنه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات، ولم يذكر لذة السماع وهي من أتم أنواعها، فقال: ﴿مُتَكَبِّرِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرٍ﴾ يسمعون ذكر الله تعالى.

المسألة الثانية: أصل التبارك من البركة وهي الدوام والثبات، ومنها بركة البعير وبركة الماء، فإن الماء يكون فيها دائماً، وفيه وجوه أحدها: دام اسمه وثبت، وثانيها: دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير، وثالثها: تبارك بمعنى علا وارتفع شأنًا لا مكانًا.

المسألة الثالثة: قال بعد ذكر نعم الدنيا: ﴿وَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقال بعد ذكر نعم الآخرة: ﴿بَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ لأن الإشارة بعد عد نعم الدنيا وقعت إلى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها في ذواتها، واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال: ويبقى وجه الله تعالى والإشارة هنا، وقعت إلى أن بقاء أهل الجنة بإبقاء الله ذاكرين اسم الله

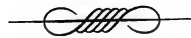
= أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير واللفظ لأبي بكر قالوا حدثنا محمد بن بشر حدثنا عبيد الله بن عمر حدثني أبو بكر بن سالم عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال . . . فذكره.

متلذذين به فقال : ﴿ تَبَرَّكَ أَتَمُّ رَّبِّكَ ﴾ أي في ذلك اليوم لا يبقى اسم أحد إلا اسم الله تعالى به تدور الألسن ولا يكون لأحد عند أحد حاجة بذكره ولا من أحد خوف، فإن تذاكروا تذاكروا باسم الله .

المسألة الرابعة : الاسم مقحم أو هو أصل مذكور له التبارك، نقول : فيه وجهان : أحدهما : وهو المشهور أنه مقحم كالوجه في قوله تعالى : ﴿ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ يدل عليه قوله : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [المؤمنين : ١٤] و : ﴿ تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ﴾ [الملك : ١] وغيره من صور استعمال لفظ تبارك ، وثانيهما : هو أن الاسم تبارك ، وفيه إشارة إلى معنى بليغ ، أما إذا قلنا : تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لأن الملك إذا عظم شأنه لا يذكر اسمه إلا بنوع تعظيم ثم إذا انتهى الذاكر إليه يكون تعظيمه له أكثر ، فإن غاية التعظيم للاسم أن السامع إذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك أنهم إذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ، ثم إن أتاهم السلطان بنفسه بدلاً عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الأرض بين يديه ، وهذا من الدلائل الظاهرة على أن علو الاسم يدل على علو زائد في المسمى ، أما إن قلنا : بمعنى دام الخير عنده فهو إشارة إلى أن ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات ، وأما إن قلنا : بمعنى دام اسم الله ، فهو إشارة إلى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل .

المسألة الخامسة : القراءة المشهورة هاهنا : (ذِي الْجَلَالِ) وفي قوله تعالى : ﴿ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ ﴾ لأن الجلال للرب ، والاسم غير المسمى ، وأما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف هاهنا الرب دون الاسم ، ولو قال : ويبقى الرب لتوهم أن الرب إذا بقي رباً فله في ذلك الزمان مربوب ، فإذا قال وجه أنسي المربوب فحصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة ، والله أعلم .

والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه .



سورة الواقعة

وهي ست وتسعون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۖ لَنُصِيبَنَّ لَوْعَةً كَاذِبَةً ۖ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ۝﴾

أما تعلق هذه السورة بما قبلها، فذلك من وجوه: أحدها: أن تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر، وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر، ثانيها: أن تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الآلاء في حق العباد، وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد، ثالثها: أن تلك السورة سورة إظهار الرحمة، وهذه السورة سورة إظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها، وأما تعلق الأول بالآخر ففي آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النفي والإثبات، وفي أول هذه السورة إلى القيامة وإلى ما فيها من المثوبات والعقوبات، وكل واحد منهما يدل على علو اسمه وعظمة شأنه، وكمال قدرته وعز سلطانه، ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ففي تفسيرها جملة وجوه: أحدها: المراد إذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد، ولا يتمكن أحد من إنكارها، ويبطل عناد المعاندين فتخضع الكافرين في دركات النار، وترفع المؤمنين في درجات الجنة، هؤلاء في الجحيم وهؤلاء في النعيم، الثاني: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۖ تَزُولُ النَّاسُ﴾، تنزل الناس، فتخضع المرتفع، وترفع المنخفض، وعلى هذا فهي كقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمْ سَافِلَهَا﴾ [الحجر: ٧٤] في الإشارة إلى شدة الواقعة، لأن العذاب الذي جعل العالي سافلاً بالهدم، والسافل عالياً حتى صارت الأرض المنخفضة كالجبال الرأسية، والجبال الرأسية كالأرض المنخفضة أشد وأبلغ، فصارت البروج العالية مع الأرض متساوية، والواقعة التي تقع ترفع المنخفضة فتجعل من الأرض أجزاء عالية ومن السماء أجزاء سافلة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ۖ وَسَبَّتْ الْجِبَالُ بَسًا﴾ [الواقعة: ٤، ٥] فإنه إشارة إلى أن الأرض تتحرك بحركة مزعجة، والجبال تتفتت، فتصير الأرض المنخفضة كالجبال الرأسية، والجبال الشامخة كالأرض السافلة، كما يفعل هبوب الريح في الأرض المرملة، الثالث: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۖ يَظْهَرُ وَقْعُهَا لِكُلِّ أَحَدٍ ۖ وَكَيْفِيَّةُ وَقْعِهَا ۖ فَلَا يُوجَدُ لَهَا كَاذِبَةٌ وَلَا مَتَأُولٌ يَظْهَرُ فَقَوْلُهُ: ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ۖ﴾ معطوف على ﴿كَاذِبَةٌ﴾ نسقاً، فيكون كما يقول القائل: ليس لي في الأمر شك ولا خطأ، أي لا قدرة لأحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع.

المسألة الثانية: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۖ﴾ يحتمل أن تكون الواقعة صفة لمحذوف وهي القيامة أو

الزلزلة على ما بينا، ويحتمل أن يكون المحذوف شيئاً غير معين، وتكون تاء التأنيث مشيرة إلى شدة الأمر الواقع وهوله، كما يقال: كانت الكائنة والمراد كان الأمر كائناً ما كان، وقولنا: الأمر كائن لا يفيد إلا حدوث أمر ولو كان يسيراً بالنسبة إلى قوله: كانت الكائنة، إذ في الكائنة وصف زائد على نفس كونه شيئاً، ولنبين هذا ببيان كون الهاء للمبالغة في قولهم: فلان راوية ونسابة، وهو أنهم إذا أرادوا أن يأتوا بالمبالغة في كونه راوياً كان لهم أن يأتوا بوصف بعد الخبر ويقولون: فلان راو جيد أو حسن أو فاضل، فعدلوا عن التطويل إلى الإيجاز مع زيادة فائدة، فقالوا: نأتي بحرف نيابة عن كلمة كما أتينا بهاء التأنيث حيث قلنا: ظالمة بدل قول القائل: ظالم أنثى، ولهذا لزمهم بيان الأنثى عند ما لا يمكن بيانها بالهاء في قولهم شاة أنثى وكالكتابة في الجمع حيث قلنا: قالوا بدلاً عن قول القائل: قال وقال وقال، وقال بدلاً عن قوله: قال وقال فذلك في المبالغة أرادوا أن يأتوا بحرف يغني عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي أن يكون في الآخر، لأن الزيادة بعد أصل الشيء، فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتأنيث والتوحيد في اللفظ المفرد لا في الجمع للمبالغة إذا ثبت هذا فنقول: في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظاً، أما معنى فلأنهم قصدوا بقولهم: كانت الكائنة أن الكائن زائد على أصل ما يكون، وأما لفظاً فلأن الهاء لو كانت للمبالغة لما جاز إثبات ضمير المؤنث في الفعل، بل كان ينبغي أن يقولوا: كان الكائنة ووقع الواقعة، ولا يمكن ذلك لأننا نقول: المراد به المبالغة.

المسألة الثالثة: العامل في (إذا) ماذا؟ نقول: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: فعل متقدم يجعل إذا مفعولاً به لا ظرفاً وهو اذكر، كأنه قال: اذكر القيامة، ثانيها: العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول: يوم الجمعة ليس لي شغل، ثالثها: يخفض قوم ويرفع قوم، وقد دل عليه ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾، وقيل: العامل فيها قوله: ﴿فَاصْحَبْ أَلَيْمَةً مَّا أَحْصَيْتِ أَلَيْمَةً﴾ [الواقعة: ٨] أي في يوم وقوع الواقعة.

المسألة الرابعة: ﴿لَيْسَ لَوْعَنَهَا﴾ إشارة إلى أنها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة، وقوله: ﴿كَاذِبَةٌ﴾ يحتمل وجوهاً: أحدها: كاذبة صفة لمحذوف أقيمت مقامه تقديره: ليس لها نفس تكذب، ثانيها: الهاء للمبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه، ثالثها: هي مصدر كالعاقبة فإن قلنا بالوجه الأول فاللام تحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون للتعليل أي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال: لا كاذب عند الملك لضبطه الأمور فيكون نفيًا عامًا بمعنى أن كل أحد يصدقه فيما يقول وقال: وقبله نفوس كواذب في أمور كثيرة ولا كاذب فيقول: لا قيامة لشدة وقعتها وظهور الأمر وكما يقال: لا يحتمل الأمر الإنكار لظهوره لكل أحد فيكون نفيًا خاصاً بمعنى لا يكذب أحد فيقول: لا قيامة وقبله نفوس قائلة به كاذبة فيه. ثانيهما: أن تكون للتعدية وذلك كما يقال: ليس لزيد ضارب، وحينئذ تقديره إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها

امرؤ يوجد لها كاذب إن أخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفض قومًا وترفع قومًا، وعلى هذا لا تكون عاملاً في ﴿إِذَا﴾ وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول: هي أمر سهل يطاق يقال لمن يقدم على أمر عظيم ظاناً أنه يطيقه: سل نفسك أي سهلت الأمر عليك وليس بسهل، وإن قلنا بالوجه الثاني وهو المبالغة فيه وجهان: أحدهما: ليس لها كاذب عظيم بمعنى أن من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه أن يكذب لهول ذلك اليوم، وثانيهما: أن أحداً لو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا واقعة لكان كاذباً عظيماً ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والأول أدل على هول اليوم، وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرنا إلى أنه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل أحد يصدقه.

المسألة الخامسة: ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ تقديره: هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجملي وفيه وجوه أخرى: أحدها: خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة أي ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفض امرؤاً وترفع آخر فهي خافضة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم إمكان كذبهم والكاذب يغير الكلام، ثم إذا أراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرفت مما كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفاً واحداً، وهذا لأن الكاذب قد يكذب في حقيقة الأمر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتاً إليها وقد لا يكون ملتفتاً إليها التفاتاً معتبراً وقد لا يكون ملتفتاً إليها أصلاً مثال الأول قول القائل: ما جاء زيد ويكون قد جاء، ومثال الثاني: ما جاء يوم الجمعة، ومثال الثالث: ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء أول بكرة يوم الجمعة، والثاني دون الأول والرابع دون الكل، فإذا قال القائل: ما أعرف كلمة كاذبة نفى عنه الكذب في الإخبار وفي صفته والذي يقول: ما عرفت حرفاً واحداً نفى أمراً وراءه، والذي يقول: ما عرفت أعرافه واحدة يكون فوق ذلك فقوله: ﴿لَيْسَ لَوْعَتِهَا كَذِبَةٌ﴾ ① خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ أي من يغير تغييراً ولو كان يسيراً.

قوله تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ② وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا ③ فَكَانَتْ

هَبَاءً مُنْبَثًا ④﴾

أي كانت الأرض كثيباً مرتفعاً والجبال مهيلاً منبسطة، وقوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا﴾ كقوله تعالى في وصف الجبال: ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ [القارة: ٥] وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي أنه يفيد أن الفعل كان قولاً معتبراً ولم يكن شيئاً لا يلتفت إليه، ويقال فيه: إنه ليس بشيء فإذا قال القائل: ضربته ضرباً معتبراً لا يقول القائل فيه: ليس بضرب محتقراً له كما يقال: هذا ليس بشيء، والعامل في: ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ يحتمل وجوهاً: أحدها: أن يكون إذا رجحت بدلاً عن إذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل، ثانيها: أن يكون العامل في: ﴿إِذَا وَقَعَتْ﴾ [الواقعة: ١] هو قوله: ﴿لَيْسَ لَوْعَتِهَا﴾ [الواقعة: ٢] والعامل في: ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ هو قوله: ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ [الواقعة: ٣]

تقديره: تخفض الواقعة وترفع وقت رجّ الأرض وبس الجبال والفاء للترتيب الزمني لأن الأرض ما لم تتحرك والجبال مالم تَنْبَسَّ لا تكون هباء منبثًا، والبس: التقليل، والهباء هو الهواء المختلط بأجزاء أرضية تظهر في خيال الشمس إذا وقع شعاعها في كوة، وقال: الذين يقولون: إن بين الحروف والمعاني مناسبة إن الهواء إذا خالطه أجزاء ثقيلة أرضية ثقل من لفظه حرف فأبدلت الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها إلا بإطباق الشفتين بقوة ما أو في الباء ثقل ما.

قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۖ فَأَصْحَابُ الْيَمِينَةِ ۖ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينَةِ ۗ﴾ وَأَصْحَابُ

الْمَشْأَمَةِ ۖ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۚ﴾

أي في ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وفسرها بعدها بقوله: ﴿فَأَصْحَابُ الْيَمِينَةِ ۖ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينَةِ ۗ﴾ ، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الفاء تدل على التفسير، وبيان ما ورد على التقسيم كأنه قال: (أزواجًا ثلاثة أصحاب اليمين وأصحاب المشأمة) إلخ، ثم بيّن حال كل قوم، فقال: ﴿مَا أَصْحَابُ الْيَمِينَةِ ۗ﴾ فترك التقسيم أولاً واكتفى بما يدل عليه، فإنه ذكر الأقسام الثلاثة مع أحوالها، وسبق قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۖ﴾ يغني عن تعديد الأقسام، ثم أعاد كل واحدة لبيان حالها.

المسألة الثانية: ﴿أَصْحَابُ الْيَمِينَةِ ۗ﴾ هم أصحاب الجنة، وتسميتهم بأصحاب اليمين إما لكونهم من جملة من كتبهم بأيمانهم، وإما لكون أيمانهم تستنير بنور من الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [الحديد: ١٢] وإما لكون اليمين يراد به الدليل على الخير، والعرب تتفاءل بالسانح، وهو الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والأصل فيه أمر حكمي، وهو أنه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره، حتى إن في نفس الإنسان له دلائل لا تعد ولا تحصى، ودلائل الاختيار إثبات مختلفين في محلين متشابهين، أو إثبات متشابهين في محلين مختلفين، إذ حال الإنسان من أشد الأشياء مشابهة فإنه مخلوق من متشابه، ثم إنه تعالى أودع في الجانب الأيمن من الإنسان قوة ليست في الجانب الأيسر لو اجتمع أهل العلم على أن يذكروا له مرجحاً غير قدرة الله وإرادته لا يقدرون عليه، فإن كان بعضهم يدعى كياسة وذكاء يقول: إن الكبد في الجانب الأيمن، وبها قوة التغذية، والطحال في الجانب الأيسر، وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار الجانب الأيمن قوياً لمكان الكبد على اليمين؟ فنقول: هذا دليل الاختيار لأن اليمين كالشمال، وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار إذا ثبت أن الإنسان يمينه أقوى من شماله، فضلوا اليمين على الشمال، وجعلوا الجانب الأيمن للأكابر، وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين، ووضعوا له لفظاً على وزن العزيز، فينبغي أن يكون الأمر على ذلك الوجه كالسميع والبصير، ومالا يتغير كالطويل والقصير، وقيل له: اليمين، وهو يدل على القوة، ووضعوا مقابلته اليسار

على الوزن الذي اختص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن، وهو الفعال، فإن عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر، فيقال: يا فجار يا فساق يا خباث، وقيل: اليمين اليسار، ثم بعد ذلك استعمل في اليمين، وأما الميمنة فهي مفعلة كأنه الموضع الذي فيه اليمين وكل ما وقع بيمين الإنسان في جانب من المكان، فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا: ملعبة.

المسألة الثالثة: جعل الله تعالى الخلق على ثلاثة أقسام دليل غلبة الرحمة، وذلك لأن جوانب الإنسان أربعة، يمينه وشماله، وخلفه وقدامه، واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدماء ثم إنه تعالى أشار بأصحاب اليمين إلى الناجين الذين يُعطون كتبهم بأيمانهم وهم من أصحاب الجانب الأشرف المكرمون، وبأصحاب الشمال إلى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بيمين أو شمال، أن الذين يكونون في المنزل العليا من الجانب الأيمن، وهم المقربون بين يدي الله يتكلمون في حق الغير ويشفعون للغير ويقضون أشغال الناس وهؤلاء أعلى منزلة من أصحاب اليمين، ثم إنه تعالى لم يقل: في مقابلتهم قومًا يكونون متخلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت إليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة في العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢] لم يقل: منهم متخلف عن الكل.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في الابتداء بأصحاب اليمين والانتقال إلى أصحاب الشمال ثم إلى السابقين مع أنه في البيان بين حال السابقين ثم أصحاب الشمال على الترتيب، والجواب: أن نقول: ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الأمور الهائلة إنما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفّه مانعًا عن المعصية، وأما الذين سرهم مشغول بربهم فلا يحزنون بالعذاب، فلما ذكر تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١] وكان فيه من التخويف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب أولى ذكر ما ذكره لقطع العذر لا نفع الخبر، وأما السابقون فهم غير محتاجين إلى ترغيب أو ترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر السابقين ليجتهد أصحاب اليمين ويقربوا من درجتهم وإن كان لا ينالها أحد إلا بجذب من الله فإن السابق يناله ما يناله بجذب، وإليه الإشارة بقوله: جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين سنة.

المسألة الخامسة: ما معنى قوله: ﴿مَا أَصْحَبُ أَلَيْمَنَةٍ﴾؟ نقول: هو ضرب من البلاغة وتقريره هو أن يشرع المتكلم في بيان أمر ثم يسكت عن الكلام ويشير إلى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره: أخبرك بما جرى عليّ ثم يقول هناك هو مجيبًا لنفسه لا أخاف أن يحزنك وكما يقول القائل: من يعرف فلانًا فيكون أبلغ من أن يصفه، لأن السامع إذا سمع وصفه يقول:

هذا نهاية ما هو عليه ، فإذا قال : من يعرف فلانًا يفرض السامع من نفسه شيئًا ، ثم يقول : فلان عند هذا المخبر أعظم مما فرضته وأنبه مما علمت منه .

المسألة السادسة : ما إعرابه ومنه يعرف معناه؟ نقول : ﴿ فَأَصْحَبُ الْيَمِينَةِ ﴾ مبتدأ أراد المتكلم أن يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله : ﴿ مَا أَصْحَبُ الْيَمِينَةِ ﴾ جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول : لمدعي العلم ما معنى كذا مستفهماً ممتحنًا زاعماً أنه لا يعرف الجواب حتى إنك تحب وتشتهي ألا يجيب عن سؤالك ولو أجاب لكرهته لأن كلامك مفهوم كأنك تقول : إنك لا تعرف الجواب ، إذا عرفت هذا فكأن المتكلم في أول الأمر مخبراً ثم لم يخبر بشيء لأن في الإخبار تطويلاً ثم لم يسكت وقال ذلك ممتحنًا زاعماً أنك لا تعرف كنهه ، وذلك لأن من يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر ، كما أن قائلاً إذا أراد أن يخبر غيره بأن زيداً وصل ، وقال : إن زيداً ثم قبل قوله : جاء وقع بصره على زيد ورآه جالساً عنده يسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام عن الفائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر من أول الأمر لعلمه بأن المبتدأ وحده يكفي لمن قال : من جاء فإنه إن قال : زيد يكون جواباً وكثيراً ما نقول : زيد ولا نقول : جاء ، وقد يكون السكوت عن الخبر إشارة إلى طول القصة كقول القائل الغضبان : من زيد؟ ويسكت ثم يقول : ماذا أقول عنه . إذا علم هذا فنقول لما قال : ﴿ فَأَصْحَبُ الْيَمِينَةِ ﴾ كان كأنه يريد أن يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه : إن السكوت قد يوهم أنه لظهور حال الخبر كما يسكت على زيد في جواب من جاء؟ فقال : ﴿ مَا أَصْحَبُ الْيَمِينَةِ ﴾ ممتحنًا زاعماً أنه لا يفهم ليكون ذلك دليلاً على أن سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الأمر بل لخفائه وغرابته ، وهذا وجه بليغ ، وفيه وجه ظاهر وهو أن يقال : معناه أنه جملة واحدة استفهامية كأنه قال : وأصحاب اليمين ما هم؟ على سبيل الاستفهام غير أنه أقام المظهر مقام المضممر وقال : ﴿ فَأَصْحَبُ الْيَمِينَةِ مَا أَصْحَبُ الْيَمِينَةِ ﴾ والإتيان بالمظهر إشارة إلى تعظيم أمرهم حيث ذكرهم ظاهراً مرتين وكذلك القول في قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَبُ النَّشْءِ مَا أَصْحَبُ النَّشْءِ ﴾ وكذلك في قوله : ﴿ الْحَاقَّةُ ۝ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ [الحاقة: ٢-١] وفي قوله : ﴿ الْقَارِعَةُ ۝ مَا الْقَارِعَةُ ﴾ [القارعة: ١، ٢] .

المسألة السابعة : ما الحكمة في اختيار لفظ ﴿ النَّشْءِ ﴾ في مقابلة ﴿ الْيَمِينَةِ ﴾ ، مع أنه قال في بيان أحوالهم : ﴿ وَأَصْحَبُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَبُ الشِّمَالِ ﴾ [الواقعة: ٤١]؟ نقول : اليمين وضع للجانب المعروف أولاً ثم تفاءلوا به واستعملوا منه ألفاظاً في مواضع وقالوا : هذا يمينون وقالوا : أيمن به ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشيء السير إشارة إلى ضعفه ، فصار في مقابلة اليمين كيفما يدور فيقال : في مقابلة اليمين اليسرى ، وفي مقابلة الأيمن الأيسر ، وفي مقابلة اليمين اليسرى ، ولا تستعمل الشمال كما تستعمل اليمين ، فلا يقال : الأشمل ولا المشملة ، وتستعمل المشأمة كما تستعمل اليمين ، فلا يقال : في مقابلة اليمين لفظ من باب الشؤم ، وأما الشام فليس

في مقابلة اليمين بل في مقابلة يمان، إذا علم هذا فنقول: بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمي، ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه: أحدهما: الشمال وذلك لأنهم نظروا إلى الكواكب من السماء وجعلوا ممرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانبيين وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا في الإنسان، فسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال: غضوب ورءوف، ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانباً آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالاً واللفظ الآخر: المشأمة والأشأم في مقابلة الميمنة والأيمن، وذلك لأنهم لما أخذوا من اليمين اليمن وغيره للتفاؤل وضعوا الشؤم في مقابلته لا في أعضائهم وجوانبهم تكرهاً لجعل جانب من جوانب نفسه شؤماً، ولما وضعوا ذلك واستمر الأمر عليه نقلوا اليمين من الجانب إلى غيره، فאלله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال: ﴿أَصْحَبُ اللَّشْمَةِ﴾ ﴿وَأَصْحَبُ الثُّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١] وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر، فقال هاهنا: ﴿وَأَصْحَبُ اللَّشْمَةِ﴾ بأفطع الاسمين، ولهذا قالوا في العساكر: الميمنة والميسرة اجتناباً من لفظ الشؤم.

قوله تعالى: ﴿وَالسَّيِّقُونَ السَّيِّقُونَ ۝ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في إعرابه ثلاثة أوجه أحدها: ﴿وَالسَّيِّقُونَ﴾ عطف على ﴿فَأَصْحَبُ اللَّيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] وعنده تم الكلام، وقوله: ﴿السَّيِّقُونَ ۝ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ جملة واحدة، والثاني: أن قوله: ﴿وَالسَّيِّقُونَ السَّيِّقُونَ﴾ جملة واحدة، كما يقول القائل: أنت أنت، وكما قال الشاعر:

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي^(١)

وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون لشهرة أمر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة إلى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة، والثاني: للإشارة إلى أن في المبتدأ ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه إلا نفس المبتدأ، وهو كما يقول القائل لغيره أخبرني عن حال الملك فيقول: لا أعرف من الملك إلا أنه ملك فقوله: ﴿وَالسَّيِّقُونَ السَّيِّقُونَ﴾ أي لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر وهاهنا لطيفة: وهي أنه في أصحاب الميمنة قال: ﴿مَا أَصْحَبُ اللَّيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] بالاستفهام وإن كان للإعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وهاهنا لم يقل: والسابقون ما السابقون، لأن الاستفهام الذي للإعجاز يورد على مدعي العلم فيقال له: إن كنت تعلم فبين الكلام وأما إذا كان يعترف بالجهل فلا يقال له: كذبت، ولا يقال: كيف كذا، وما الجواب عن ذلك، فكذلك في: ﴿وَالسَّيِّقُونَ﴾ ما جعلهم بحيث يدعون، فيورد

عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بنى الأمر على أنهم معترفون في الابتداء بالعجز، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ كقول العالم: لمن سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا يفهمها وإن كان أبانها غاية الإبانة أن الأمر فيها على ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان، وثالثها: هو أن السابقون ثانيًا تأكيد لقوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ﴾ والوجه الأوسط هو الأعدل الأصح، وعلى الوجه الأوسط قول آخر: وهو أن المراد منه أن السابقين إلى الخيرات في الدنيا هم السابقون إلى الجنة في العقبى.

المسألة الثانية: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ يقتضي الحصر فينبغي أن لا يكون غيرهم مقربًا، وقد قال في حق الملائكة إنهم مقربون، نقول: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ من الأزواج الثلاثة، فإن قيل: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ ليسوا من المقربين، نقول: للتقريب درجات (والسابقون) في غاية القرب، ولا حد هناك، ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن يقال: المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون أصحاب اليمين متوجهين إلى طريق الجنة لأنه بمقدار ما يحاسب المؤمن حسابًا يسيرًا ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل أو قربهم إلى الله في الجنة وأصحاب اليمين بعد متوجهون إلى ما وصل إليه المقربون، ثم إن السير والارتفاع لا ينقطع فإن السير في الله لا انقطاع له، والارتفاع لا نهاية له، فكلما تقرب أصحاب اليمين من درجة السابق، يكون قد انتقل هو إلى موضع أعلى منه، فأولئك هم المقربون في جنات النعيم، في أعلى عليين حال وصول أصحاب اليمين إلى الحور العين.

المسألة الثالثة: بعد بيان أقسام الأزواج لم يعد إلى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم، بل بين حال السابقين مع أنه آخرهم، وآخر ذكر أصحاب الشمال مع أنه قدمهم أولاً في الذكر على السابقين، نقول: قد بينا أن عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الأهوال، وآخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء، وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله.

قوله تعالى: ﴿فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: عرف النعيم باللام هاهنا وقال في آخر السورة: ﴿فَرَوْحٌ وَرَّحَاءٌ وَجَنَّاتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٩] بدون اللام، والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة، وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما؟ فنقول: الفرق لفظي ومعنوي: فاللفظي هو أن السابقين معروفون باللام المستغرقة لجنسهم، فجعل موضع المعرفين معرفًا، وأما هناك فهو غير معرف، لأن قوله: ﴿إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الواقعة: ٨٨] أي إن كان فردًا منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز أن يكون الشخص معرفًا وموضعه غير معرف، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الذاريات: ١٥] و﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤]

وبالعكس أيضًا، وأما المعنوي: فنقول: عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع فقال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ﴾ وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١١، ١٢] لكن السابقون نوع من المتقين، وفي المتقين غير السابقين أيضًا، ثم إن السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل، فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو أو لأنها لا أحد فوقها، وأما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها صقع واحد لاختلاف منازلهم، وجنات السابقين على حد واحد في أعلى عليين يعرفها كل أحد، وأما الواحد منهم فإن منزلته بين المنازل، ولا يعرف كل أحد أنه لفلان السابق فلم يعرفها، وأما منازلهم فيعرفها كل أحد، ويعلم أنها للسابقين، ولم يعرف الذي للمتقين على وجه كهذا.

المسألة الثانية: إضافة الجنة إلى النعيم من أي الأنواع؟ نقول: إضافة المكان إلى ما يقع في المكان يقال: دار الضيافة، ودار الدعوة، ودار العدل، فكذاك جنة النعيم، وفائدتها أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم، وقد تكون للاشتغال والتعيش بأثمان ثمارها، بخلاف الجنة في الآخرة فإنها للنعيم لا غير.

المسألة الثالثة: في ﴿جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾، يحتمل أن يكون خبرًا بعد خبر، ويحتمل أن يكون خبرًا واحدًا، أما الأول فتقديره: أولئك المقربون كائنون في جنات، كقوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ [١٥] ﴿قَالَ لَمَّا رِئِدُوا﴾ [البروج: ١٦]، وأما الثاني فتقديرهم: المقربون في الجنات من الله كما يقال: هو المختار عند الملك في هذه البلدة، وعلى الوجه الأول فائدته بيان تنعيم جسمهم، وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات، فجسمهم في غاية النعيم، بخلاف المقربين عند الملوك، فإنهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة، بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الأشغال، ولهذا قال: ﴿فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ ولم يقتصر على جنات، وعلى الوجه الثاني فائدته التمييز عن الملائكة، فإن المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون: المقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها هم الملائكة، وفيه لطيفة: وهي أن قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للأشغال، فهم ليسوا في نعيم، وإن كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يرد عليهم الأمر ولا يرتفع عنهم التكليف، والسابقون لهم قرب عند الله، كما يكون لجلساء الملوك، فهم لا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم أمر، فيلتذون بالقرب، ويتنعمون بالراحة.

قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ۖ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ [١٥]

وهذا خبر بعد خبر، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قد ذكرت أن قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [الواقعة: ١٠] جملة، وإنما كان الخبر عين المبتدأ لظهور حالهم أو لخفاء أمرهم على غيرهم، فكيف جاء خبر بعده؟ نقول: ذلك المقصود قد

أفاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر، كما أن واحداً يقول: زيد لا يخفى عليك حاله إشارة إلى كونه من المشهورين ثم يشرع في حال يخفى على السامع مع أنه قال: لا يخفى، لأن ذلك كان لبيان كونه ليس من الغرباء كذلك هاهنا قال: ﴿وَالسَّيِّئُونَ السَّيِّئُونَ﴾ لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم.

المسألة الثانية: ﴿الْأُولَى﴾ من هم؟ نقول: المشهور أنهم من كان قبل نبينا ﷺ وإنما قال: ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ والثلة: الجماعة العظيمة، لأن من قبل نبينا من الرسل والأنبياء من كان من كبار أصحابهم إذا جمعوا يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة محمد ﷺ، وعلى هذا قيل: إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم قتلهم، فنزل بعده: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَى﴾، ﴿وَالثَّلَاثَةُ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٤٠] هذا في غاية الضعف من وجوه: أحدها: أن عدد أمة محمد ﷺ إذا كان في ذلك الزمان بل إلى آخر الزمان، بالنسبة إلى من مضى في غاية القلة فماذا كان عليهم من إنعام الله على خلق كثير من الأولين وما هذا إلا خُلف غير جائز، وثانيها: أن هذا كالنسخ في الأخبار وأنه في غاية البعد، ثالثها: ما ورد بعدها لا يرفع هذا لأن الثلة من الأولين هنا في السابقين من الأولين وهذا ظاهر لأن أمة محمد ﷺ كثروا ورحمهم الله تعالى فعفا عنهم أموراً لم تعف عن غيرهم، وجعل للنبي ﷺ الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم أصحاب اليمين، وأما من لم يَأثم ولم يرتكب الكبيرة من أمة محمد ﷺ فهم في غاية القلة وهم السابقون، ورابعها: هذا توهم وكان ينبغي أن يفرحوا بهذه الآية لأنه تعالى لما قال: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَى﴾ دخل فيهم الأول من الرسل والأنبياء، ولا نبي بعد محمد ﷺ، فإذا جعل قليلاً من أمته مع الرسل والأنبياء والأولياء الذين كانوا في درجة واحدة، يكون ذلك إنعاماً في حقهم ولعله إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «عُلِمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ»، الوجه الثاني: المراد منه: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] فإن أكثرهم لهم الدرجة العليا، لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ﴾ [الحديد: ١٠] الآية. ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، وعلى هذا فقلوه: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ [الواقعة: ٧] يكون خطاباً مع الموجودين وقت التنزيل، ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام، وهذا ظاهر فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ، ويدخل فيه غيرهم بالدليل، الوجه الثالث: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَى﴾ الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَاتَّبَعْتُمُ دُرَيْدَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] فالمؤمنون وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء، لأن كل صبي مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين، وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين، فقلما يدرك ولدهم درجة السابقين وكثيراً ما يكون ولد المؤمن أحسن حالاً من الأب لتقصير في أبيه ومعصية لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فقلوه: ﴿الْآخِرِينَ﴾ المراد منه الآخرون التابعون من الصغار.

قوله تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَدِّمِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾﴾

والموضونة: هي المنسوجة القوية للحممة والسدى، ومنه يقال للدرع المنسوجة: موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي يكون منه الحزم لقوة سداه ولحمته، والسرر التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسهم عليها معمولاً بحرير وغير ذلك لأنه أنعم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة، وأرضها من الذهب الممدود، وقوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا﴾ للتأكيد، والمعنى أنهم كائنون على سرر متكئين عليها متقابلين، ففائدة التأكيد هو أن لا يظن أنهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسعه للاتكاء فيوضع تحته شيء آخر للاتكاء عليه، فلما قال: على سرر متكئين عليها دل هذا على أن استقرارهم واتكاءهم جميعاً على سرر، وقوله تعالى: ﴿مُتَقَدِّمِينَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن أحداً لا يستدبر أحداً، وثانيهما: أن أحداً من السابقين لا يرى غيره فوقه، وهذا أقرب لأن قوله: ﴿مُتَقَدِّمِينَ﴾ على الوجه الأول يحتاج إلى أن يقال: متقابلين معناه أن كل أحد يقابل أحداً في زمان واحد، ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات، وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أديار وظهور، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر أحداً، والوجه الأول أقرب إلى أوصاف المكانيات.

ثم قال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ والولدان: جمع الوليد، وهو في الأصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين، والدليل أنهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة، ولو نظروا إلى الأصل لجردوها عن الهاء كالقتيل، إذا ثبت هذا فنقول: في الولدان وجهان: أحدهما: أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف، لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم، ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمناً غيره، فيلزم إما أن يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين وأن لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان، وإما أن يكون ولد الآخر يخدم غير أبيه وفيه منقصة بالأب، وعلى هذا الوجه قيل: هم صغار الكفار وهو أقرب من الأول إذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة، والثاني: أنه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ لَهُمْ﴾ [الطور: ٢٤] وفي قوله تعالى: ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ وجهان أحدهما: أنه من الخلود والدوام، وعلى هذا الوجه يظهر وجهان آخران: أحدهما: أنهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء،

وثانيهما: لا يتغيرون عن حالهم ويبقون صغارًا دائمًا لا يكبرون ولا يلتحون، والوجه الثاني: أنه من الخلدة وهو القرط بمعنى في آذانهم حلق؛ والأول أظهر وأليق.

قوله تعالى: ﴿يَا كُؤَابَ وَأَبَارِيْقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾

أواني الخمر تكون في المجالس، وفي الكؤوب وجهان: أحدهما: أنه من جنس الأقداح وهو قدح كبير، وثانيهما: من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما الفرق بين الأكواب والأباريق والكأس حيث ذكر الأكواب والأباريق بلفظ الجمع والكأس بلفظ الواحد ولم يقل: وكئوس؟ نقول: هو على عادة العرب في الشرب يكون عندهم أوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم، وأما الكأس فهو القدح الذي يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد إلا من كأس واحد، وأما أواني الخمر المملوءة منها في زمان واحد فتوجد كثيرًا، فإن قيل: الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأكواب والأباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه؟ نقول: عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطوائف لثقلها وإلا فهي محتاج إليها بدليل أنه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذي هي فيه، وأما في الآخرة فالآنية تدور بنفسها والوليد معها إكرامًا لا للحمل، وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس إناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب، والإبريق آنية لا يشترط في إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب، وإذا ثبت هذا فنقول الإناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للإناء، وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر، والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال للأرغفة من جنس واحد: أخباز، وإنما يقال: أخباز عندما يكون بعضها أسود وبعضها أبيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان، وأما الأشياء المصنفة فتجمع، فالأقداح وإن كانت كبيرة لكنها لما ملئت خمرًا من جنس واحد لم يجز أن يقال لها: خمور فلم يقل: كئوس وإلا لكان ذلك ترجيحًا للظروف، لأن الكأس من حيث إنها شراب من جنس واحد لا بجمع واحد فيتترك الجمع ترجيحًا لجانب المظروف بخلاف الإبريق فإن المعتبر فيه الإناء فحسب، وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكئوس إذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر، وهذا بحث عزيز في اللغة.

المسألة الثانية: في تأخير الكأس ترتيب حسن، فكذا في تقديم الأكواب إذ كان الكؤوب منه يصب الشراب في الإبريق ومن الإبريق في الكأس.

المسألة الثالثة: ﴿مِّن مَّعِينٍ﴾ بيان ما في الكأس أو بيان ما في الأكواب والأباريق، نقول: يحتمل أن يكون الكل من معين والأول أظهر بالوضع، والثاني ليس كذلك، فلما قال: ﴿وَكَّاسٍ﴾

فكأنه قال : ومشروب ، وكأن السامع محتاجًا إلى معرفة المشروب ، وأما الإبريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع ، وأما المعنى فلأن كون الكل ملائًا هو الحق ، ولأن الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل ، ومما يؤيد الأول هو أنه تعالى عند ذكر الأواني ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى : ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِذَاتِ زِينَةٍ وَأَكْوَافٍ ﴾ [الإنسان: ١٥] الآية ، وعند ذكر الكأس بين ما فيها فقال : ﴿ وَكُأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾ فيحتمل أن الطواف بالأباريق ، وإن كانت فارغة للزينة والتجمل وفي الآخرة تكون للإكرام والتنعم لا غير .

المسألة الرابعة : ما معنى المعين ؟ قلنا : ذكرنا في سورة الصافات أنه فعيل أو مفعول ومضى فيه خلاف ، فإن قلنا : فعيل فهو من مَعِنَ الماء إذا جرى ، وإن قلنا : مفعول فهو من عانه إذا شخصه بعينه وميزه ، والأول أصح وأظهر لأن المعيون يوهم بأنه معيوب لأن قول القائل : عانني فلان معناه ضرني إذا أصابتنى عينه ، ولأن الوصف بالمفعول لا فائدة فيه ، وأما الجريان في المشروب فهو إن كان في الماء فهو صفة مدح وإن كان في غيره فهو أمر عجيب لا يوجد في الدنيا ، فيكون كقوله تعالى : ﴿ وَأَنهَرٌ مِّنْ حَمْرٍ ﴾ [محمد: ١٥] .

قوله تعالى : ﴿ لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : ﴿ لَا يَصْدَعُونَ ﴾ فيه وجهان : أحدهما : لا يصيبهم منها صداع يقال : صدعني فلان أي أورثني الصداع ، والثاني : لا ينزفون عنها ولا ينفدونها من الصدع ، والظاهر أن أصل الصداع منه ، وذلك لأن الألم الذي في الرأس يكون في أكثر الأمر بخلط وريح في أغشية الدماغ فيؤلمه فيكون الذي به صداع كأنه يتطرق في غشاء دماغه .

المسألة الثانية : إن كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع أن المستعمل في السبب كلمة (من) ، فيقال : مرض من كذا وفي المفارقة يقال : عن ، فيقال : برىء عن المرض ؟ نقول : الجواب هو أن السبب الذي يثبت أمرًا في شيء كأنه ينفصل عنه شيء ويثبت في مكانه فعله ، فهناك أمران ونظران إذا نظرت إلى المحل ورأيت فيه شيئًا تقول : هذا من ماذا ، أي ابتداء وجوده من أي شيء فيقع نظرك على السبب فتقول : هذا من هذا أي ابتداء وجوده منه ، وإذا نظرت إلى جانب المسبب ترى الأمر الذي صدر عنه كأنه فارقه والتصق بالمحل ، ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى ، والسبب كأنه كان فيه وانتقل عنه في أكثر الأمر فهنا يكون الأمران من الأجسام والأمور التي لها قرب وبعد ، إذا علم هذا فنقول : المراد هاهنا بيان خمر الآخرة في نفسها وبيان ما عليها ، فالنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لما كان مدحًا لها ، وأما إذا قال : هي لا تصدع لأمر فيها يكون مدحًا لها فلما وقع النظر عليها قال : عنها ، وأما إذا كنت تصف رجلاً بكثرة الشرب وقوته عليه ، فإنك تقول في

حقه : هو لا يصدع من كذا من الخمر ، فإذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد .
 المسألة الثالثة : قوله تعالى : ﴿وَلَا يُزِفُونَ﴾ تقدم تفسيره في الصفات ، والذي يحسن ذكره هنا أن نقول : إن كان معنى ﴿وَلَا يُزِفُونَ﴾ لا يسكرون ، فنقول : إما أن نقول معنى : ﴿لَا يُصَدَّعُونَ﴾ أنهم لا يصيبهم الصداع ، وإما أنهم لا يفقدون ، فإن قلنا بالقول الأول فالترتيب في غاية الحسن لأنه على طريقة الارتقاء ، فإن قوله تعالى : ﴿لَا يُصَدَّعُونَ﴾ معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده : ولا يورث السكر ، كقول القائل : ليس فيه مفسدة كثيرة ، ثم يقول : ولا قليلة ، تميمًا للبيان ، ولو عكست الترتيب لا يكون حسنًا ، وإن قلنا : ﴿وَلَا يُزِفُونَ﴾ لا يفقدون فالترتيب أيضًا كذلك لأن قلنا : ﴿لَا يُصَدَّعُونَ﴾ أي لا يفقدونه ومع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فإن عدم السكر لنفاد الشراب ليس بعجب ، لكن عدم سكرهم مع أنهم مستديمون للشراب عجيب وإن قلنا : ﴿وَلَا يُزِفُونَ﴾ بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك . فنقول أيضًا : إن كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن قوله : ﴿لَا يُصَدَّعُونَ﴾ لا يكون بيان أمر عجيب إن كان شرابهم قليلًا فقال : ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ مع أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون الشراب ، وإن كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لأن معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما أعطوا من الشراب ، ثم إذا أفنوها بالشراب يعطون .

قوله تعالى : ﴿وَفِكَهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ ١٥ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ١٦

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : ما وجه الجر ، والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك؟ نقول : الجواب عنه من وجهين : أحدهما : أن الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين : أحدهما : حالة الشرب والأخرى حال عدمه ، فالفاكهة من رءوس الأشجار تؤخذ ، كما قال تعالى : ﴿فُطُوهُنَّ دَانِيَةً﴾ [الحاقة : ٢٣] وقال : ﴿وَحَتَّى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن : ٥٤] إلى غير ذلك ، وأما حالة الشراب فجاز أن يطوف بها الولدان ، فيناولوهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للأكل بل للإكرام ، كما يضع المكرم للضيف أنواع الفواكه بيده عنده وإن كان كل واحد منهما مشاركًا للآخر في القرب منها ، والوجه الثاني : أن يكون عطفًا في المعنى على ﴿جَنَّاتٍ الْغَيْرِ﴾ ، أي هم المقربون في جنات وفاكهة ، ولحم وحر ، أي في هذه النعم يتقلبون ، والمشهور أنه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى ، وكيف لا يجوز هذا ، وقد جاز تقلد سيفًا ورمحًا .

المسألة الثانية : هل في تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتفاء باللحم بلاغة؟ قلت : وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة ، وإن كان لا يحيط بها ذهني الكليل ، ولا يصل إليها علمي القليل ، والذي يظهر لي فيه أن اللحم والفاكهة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه إلى اللحم ، وإذا حضرا عند الشبعان تميل إلى الفاكهة ، والجائع مشتته والشبعان غير مشتته ، وإنما هو

مختار إن أراد أكل، وإن لم يرد لا يأكل، ولا يقال في الجائع: إن أراد أكل لأن (إن) لا تدخل إلا على المشكوك، إذا علم هذا ثبت أن في الدنيا اللحم عند المشتبه مختار والفاكهة عند غير المشتبه مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا فخص اللحم بالاشتباء والفاكهة بالاختيار، والتحقيق فيه من حيث اللفظ أن الاختيار هو أخذ الخير من أمرين والأمران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر لا يكون للمختار أولاً ميل إلى أحدهما، ثم يتفكر ويتروى، ويأخذ ما يغلبه نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة، وأما إن اشتبه واحد فاكهة بعينها فاستحضرها وأكلها فهو ليس بمتفكه وإنما هو دافع حاجة، وأما فواكه الجنة تكون أولاً عند أصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم إليها ثم يتفكهون بها على حسب اختيارهم، وأما اللحم فتميل أنفسهم إليه أدنى ميل فيحضر عندهم، وميل النفس إلى المأكول شهوة، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢٣] وقوله: ﴿وَجَنَّ الْجَنَّةِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَنَكَّهَتْ كَثِيرًا ۖ لَا مَقْطُوعَ وَلَا مَمْنُوعَ﴾ [الواقعة: ٣٢، ٣٣] فهو دليل على أنها دائمة الحضور، وأما اللحم فالمروي أن الطائر يطير فتميل نفس المؤمن إلى لحمه فينزل مشوياً ومقلياً على حسب ما يشتهيه، فالحاصل أن الفاكهة تحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه إليه أدنى ميل، وذلك لأن الفاكهة تلذ الأعين بحضورها، واللحم لا تلذ الأعين بحضوره، ثم إن في اللفظ لطيفة، وهي أنه تعالى قال: ﴿مِمَّا يَنْتَحَرُونَ﴾ ولم يقل: مما يختارون مع قرب أحدهما إلى الآخر في المعنى، وهو أن التخير من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال، وهذا لا يوجد إلا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطراب.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم؟ نقول: الجواب عنه من وجوه أحدها: العادة في الدنيا التقديم للفواكه في الأكل والجنة وضعت بما علم في الدنيا من الأوصاف وعلى ما علم فيها، ولا سيما عادة أهل الشرب وكأن المقصود بيان حال شرب أهل الجنة، وثانيها: الحكمة في الدنيا تقتضي أكل الفاكهة أولاً لأنها ألطف وأسرع انحذاراً وأقل حاجة إلى المكث الطويل في المعدة للهضم، ولأن الفاكهة تحرك الشهوة للأكل واللحم يدفعها، وثالثها: يخرج مما ذكرنا جواباً خلا عن لفظ التخير والاشتباء هو أنه تعالى لما بين أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود، واللحم يشتبه ويحضر عند الاشتباء دل هذا على عدم الجوع لأن الجائع حاجته إلى اللحم أكثر من اختياره اللحم فقال: ﴿وَنَكَّهَتْ﴾ لأن الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا فيميل إلى الفاكهة أكثر فقدمها، وهذا الوجه أصح لأن من الفواكه ما لا يؤكل إلا بعد الطعام، فلا يصح الأول جواباً في الكل.

قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ۖ كَأَمْثَلِ اللَّوْلِيِّ الْمَكُونِ ۖ﴾

وفيها قراءات الأولى: الرفع وهو المشهور، ويكون عطفاً على ولدان، فإن قيل قال قبله: ﴿حُورٌ

مَقْصُورَتٌ فِي الْحَيَاةِ ﴿الرحمن: ٧٢﴾ إشارة إلى كونها مخدرة ومستورة، فكيف يصح قولك: إنه عطف على ولدان؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: وهو المشهور أن نقول: هو عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى، أو في المعنى على التقدير والمفهوم لأن قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانٌ﴾ [الواقعة: ١٧] معناه لهم ولدان كما قال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ﴾ [الطور: ٢٤] فيكون: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ بمعنى ولهم حور عِين، وثانيهما: وهو أن يقال: ليست الحور منحصرات في جنس، بل لأهل الجنة: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَتٌ﴾ في حظائر مُعْظَمَاتٍ ولهن جوارى وخوادم، وحور تطوف مع الولدان السقاة فيكون كأنه قال: يطوف عليهم ولدان ونساء، الثانية: الجر عطفًا على أكواب وأباريق، فإن قيل: كيف يطاف بهن عليهم؟ نقول: الجواب سبق عند قوله: ﴿وَلَيْلٍ طَلِيٍّ﴾ [الواقعة: ٢١] أو عطفًا على: ﴿جَنَّتٍ﴾ [الواقعة: ١٢] أي: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ ﴿فِي جَنَّاتٍ التَّيْبَةِ﴾ وحوور وقرى (وحوراً عِيناً) بالنصب، ولعل الحاصل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف لكن هذا القارئ لا بد له من تقدير ناصب فيقول: يؤتون حوراً فيقال: قد رافعاً فقال: ولهم حور عِين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى: ﴿كَأَمْثِلِ اللَّوْلُؤِ الَّتِي لَمْ يَكُنْ إِلَى الْكَافِ الْأُولَى﴾ الكاف للتشبيه، والمثل حقيقة فيه، فلو قال: أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن إلى الكاف حاجة، فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه؟ نقول: الجواب المشهور أن كلمتي التشبيه يفيدان التأكيد والزيادة في التشبيه، فإن قيل: ليس كذلك بل لا يفيدان ما يفيد أحدهما لأنك إن قلت مثلاً: هو كاللؤلؤة للمشبه، دون المشبه به في الأمر الذي لأجله التشبيه؟ نقول: التحقيق فيه، هو أن الشيء إذا كان له مثل فهو مثله، فإذا قلت: هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا: هو كالأسد، وهو أسد، فإذا قلت: كمثل اللؤلؤ كأنك قلت: مثل اللؤلؤ وقولك: هو اللؤلؤ أبلغ من قولك: هو كاللؤلؤ، وهذا البحث يفيدنا هاهنا، ولا يفيدنا في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لأن النفي في مقابلة الإثبات، ولا يفهم معنى النفي من الكلام مالم يفهم معنى الإثبات الذي يقابله، فنقول قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ في مقابلة قول من يقول: كمثلته شيء، فنفي ما أثبتته لكن معنى قوله: ﴿كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إذا لم نقل بزيادة الكاف هو أن مثل مثله شيء، وهذا كلام يدل على أن له مثلاً، ثم إن لمثله مثلاً، فإذا قلنا: ليس كذلك كان ردًا عليه، والرد عليه صحيح بقي أن يقال: إن الراد على من يثبت أموراً لا يكون نافيًا لكل ما أثبتته، فإذا قال قائل: زيد عالم جيد، ثم قيل ردًا عليه: ليس زيد عالمًا جيدًا لا يلزم من هذا أن يكون نافيًا لكونه عالمًا، فمن يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم أن يكون نافيًا لمثله، بل يحتمل أن يكون نافيًا لمثل المثل، فلا يكون الراد أيضًا موحدًا فيخرج الكلام عن إفادة التوحيد، فنقول: يكون مفيدًا للتوحيد لأننا إذا قلنا: ليس مثل مثله شيء لزم أن لا يكون له مثل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله، وهو شيء بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْ قَوْلٍ أَكْبَرَ شَهَدَةٍ قُلْ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩] فإن حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء وهو

منفي بقولنا: ليس مثل مثله شيء، فعلم أن الكلام لا يخرج عن إفادة التوحيد، فعلم أن الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام مبالغة في قوله تعالى: ﴿كَأَمْثَلٍ﴾ وأما عدم الحمل عليها في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فهو أوجز فتجعل الكاف زائدة لثلا يلزم التعطيل، وهو نفي الإله، نقول: فيه فائدة، وهو أن يكون ذلك نفياً مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي، وذلك لأنه تعالى واجب الوجود، وقد وافقنا من قال بالشريك، ولا يخالفنا إلا المعطل، وذلك إثباته ظاهر، وإذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود، لأنه مع مثله تعادلاً في الحقيقة، وإلا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز إليه به يتميز عن مثله، فلو كان مركباً فلا يكون واجباً لأن كل مركب ممكن، فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من إثبات المثل له نفيه، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إذا حملناه أنه ليس مثل مثله شيء، ويكون في مقابله قول الكافر: مثل مثله شيء فيكون مثبتاً لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظاً يفيد التوحيد مع الإشارة إلى وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا: ليس مثله شيء يكون نفياً من غير إشارة إلى دليل، والتحقيق فيه أنا نقول: في نفي المثل ردّاً على المشرك لا مثل لله، ثم نستدل عليه ونقول: لو كان له مثل لكان هو مثلاً لذلك المثل فيكون ممكناً محتاجاً فلا يكون إلهاً ولو كان له مثل لما كان الله إلهاً واجب الوجود، لأن عند فرض مثل له يشاركه بشيء وينافيه بشيء، فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه إلهاً فإثبات الشريك يفضي إلى نفي الإله فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا رأيت في كلام الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله^(١) بعدما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطري خاطره على أنني معترف بأنني أصبت منه فوائد لا أحصيها، وأما قوله تعالى: ﴿أَلَلُّوْا أَلَمَكُنْ﴾ إشارة إلى غاية صفائهن أي اللؤلؤ الذي لم يغير لونه الشمس والهواء.

قوله تعالى: ﴿جَزَاءٌ يَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

وفي نصبه وجهان أحدهما: أنه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء وليجزون بأعمالهم، وعلى هذا فيه لطيفة: وهي أن نقول: المعنى أن هذا كله جزاء عملكم، وأما الزيادة فلا يدركها أحد منكم، وثانيهما: أنه مصدر لأن الدليل على أن كل ما يفعله الله فهو جزاء فكأنه قال: تجزون جزاء، وقوله: ﴿يَمَا كَانُوا﴾ قد ذكرنا فائدته في سورة الطور وهي أنه تعالى قال في حق المؤمنين: ﴿جَزَاءٌ يَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وفي حق الكافرين: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التحرير: ٧] إشارة إلى أن العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم، والثواب: ﴿جَزَاءٌ يَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

(١) هذه العبارة تشعر وتؤكد أن الكتاب أو هذه السورة لمؤلف آخر غير فخر الدين الرازي وإنما هذا لأحد تلاميذه أكملها بعد وفاته أو نقص بالأصل وكمله أحد العلماء المتأخرين والله أعلم (هامش).

[السجدة: ١٧] فلا يعطيهم الله عين عملهم، بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم، والكافر يعطيه عين ما فعل، فيكون فيه معنى قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أصولية ذكرها الإمام فخر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة، ونحن نذكر بعضها فالأولى: قالت المعتزلة: هذا يدل على أن يقال: الثواب على الله واجب، لأن الجزاء لا يجوز المطالبة به، وقد أجاب عنه الإمام فخر الدين رحمه الله بأجوبة كثيرة، وأظن به أنه لم يذكر ما أقوله فيه وهو ما ذكره. ولو صح لما كان في الوعد بهذه الأشياء فائدة، وذلك لأن العقل إذا حكم بأن ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل أن القبيح من الله لا يوجد علم أن الله يعطي هذه الأشياء لأنها أجزية، وإيصال الجزاء واجب، وأما إذا قلنا: بمذهبنا تكون الآيات مفيدة مبشرة، لأن البشارة لا تكون إلا بالخير عن أمر غير معلوم، لا يقال: الجزاء كان واجباً على الله وأما الخبر بهذه الأشياء فلا يذكرها مبشراً، لأننا نقول: إذا وجب نفس الجزاء فما أعطانا الله تعالى من النعم في الدنيا جزاء فثواب الآخرة لا يكون إلا تفضلاً منه، غاية ما في الباب أنه تعالى كمل النعمة بقوله: هذا جزاؤكم، أي جعلته لكم جزاء، ولم يكن متعيناً ولا واجباً، كما أن الكريم إذا أعطى من جاء بشيء يسير شيئاً كثيراً، فيظن أنه يودعه إيداعاً أو يأمره بحمله إلى موضع، فيقول له: هذا لك فيفرح، ثم إنه يقول: هذا إنعام عظيم يوجب على خدمة كثيرة، فيقول له هذا جزاء ما أتيت به، ولا أطلب منك على هذا خدمة، فإن أتيت بخدمة فلها ثواب جديد، فيكون هذا غاية الفضل، وعند هذا نقول: هذا كله إذا كان الآتي غير العبد، وأما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه أجراً، ولا سيما إذا أتى بما أمر به على نوع اختلال، فما ظنك بحالنا مع الله عز وجل، مع أن السيد لا يملك من عبده إلا البنية، والله تعالى يملك منا أنفسنا وأجسامنا، ثم إنك إذا تفكرت في مذهب أهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق، واعترفوا أنهم عبيد لا يملكون شيئاً ولا يجب للعبد على السيد دين، والمعتزلة لم يحققوا العبودية، وجعلوا بينهم وبين الله معاملة توجب مطالبة، ونرجو أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق، ويدفع حاجاتنا الأصلية ويظهر أعمالنا، كما أن السيد يدفع حاجة عبده بإطعامه وكسوته، ويظهر صومه بزكاة فطره، وإذا جنى جنانية لم يمكن المجنى عليه منه، بل يختار فداءه ويخلص رقبته من الجنانية، كذلك يدفع الله حاجاتنا في الآخرة، وأهم الحاجات أن يرحمنا ويعفو عنا، ويتغمدنا بالمغفرة والرضوان، حيث منع غيره عن تملك رقابنا باختيار الفداء عنا، وأرجو أن لا يفعل مع إخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان في المحاسبة بالنقيير والقطمير، والمطالبة بما يفضل لأحدهما من القليل والكثير.

المسألة الثانية: قالوا: لو كان في الآخرة رؤية لكant جزاء، وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر، والجواب عنه: أن نقول: لم قلت: إنها لو كانت تكون جزاء، بل تكون فضلاً منه فوق

الجزاء، وهب أنها تكون جزاء، ولكن لم قلت: إن ذكر الجزاء حصر وإنه ليس كذلك، لأن من قال لغيره: أعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله: وأعطيتك شيئاً آخر فوقه أيضاً جزاء عليه، وهب أنه حصر، لكن لم قلت: إن القربة لا تدل على الرؤية، فإن قيل: قال في حق الملائكة: ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]، ولم يلزم من قربهم الرؤية، نقول: أجبنا أن قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الأشغال، فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أوامره عليه، كما قال تعالى: ﴿وَفَعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦] وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك، وهو الذي لا يكون إلا للمكالمة والمجالسة في الدنيا، لكن المقرب المكلف ليس كلما يروح إلى باب الملك يدخل عليه، وأما المنعم لا يذهب إليه إلا ويدخل عليه فظهر الفرق.

والذي يدل على أن قوله: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١١] فيه إشارة إلى الرؤية هو أن الله تعالى في سورة المطففين ذكر الأبرار والفجار، ثم إنه تعالى قال في حق الفجار: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِيزُ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] وقال في الأبرار: ﴿يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٨] ولم يذكر في مقابلة (المحجوبون) ما يدل على مخالفة حال الأبرار حال الفجار في الحجاب والقرب، لأن قوله: ﴿لَنُفِيَّ عَنَّا﴾ [المطففين: ١٨] وإن كان دليلاً على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله: ﴿لَنُفِيَّ سِجِّينَ﴾ [المطففين: ٧] فقوله تعالى في حقهم: ﴿يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ مع قوله تعالى: ﴿وَسَفَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون لجلساء الملك عند الملك، وقوله في حق الملائكة في تلك السورة: ﴿يَشْهَدُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢١] يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك لما أنه في الدنيا يحسد أحدهما الآخر، فإن الكاتب إن كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب، بل قرب النديم، ثم إنه بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي بسبب الكتابة ما يحمله على أن يختار غيره، وفي سورة المطففين قوله: ﴿لَمَحْجُوبُونَ﴾ يدل على أن المقربين غير محجوبين عن النظر إلى الله تعالى، وينبغي أن لا ينظر إلى الله قولنا: جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجهة وإلى القرب الذي يفهم العامي منه المكان إلا بنظر العلماء الأبحار الحكماء الأخيار.

المسألة الثالثة: قالوا قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يدل على أن العمل عملهم وحاصل بفعلهم، نقول: لا نزاع في أن العمل في الحقيقة اللغوية وضع للفعل والمجنون للذي لا عقل له والعقل للذي بلغ الكمال فيه، وذلك ليس إلا بوضع اللغة لما يدرك بالحس، وكل أحد يرى الحركة من الجسمين فيقول: تحرك وسكن على سبيل الحقيقة، كما يقول: تدور الرحا ويصعد الحجر، وإنما الكلام في القدرة التي بها الفعل في المحل المرئي، وذلك خارج عن وضع اللغة.

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۖ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ ﴿١٦﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزاء مع أنه من النعم العظيمة؟ نقول فيه لطائف الأولى: أن هذا من أتم النعم، فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البعض ولا مقابل لها من الأعمال، وإنما قلنا: إنها من أتم النعم، لأنها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين أن المراد من قوله: ﴿سَلَامًا﴾ هو ما قال في سورة يس: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] فلم يذكرها فيما جعله جزاء، وهذا على قولنا: ﴿أُولَئِكَ الْمُرْتَدُونَ﴾ [الواقعة: ١١] ليس فيه دلالة على الرؤية. الثانية: أنه تعالى بدأ بأتم النعم وهي نعمة الرؤيا، وهي الرؤية بالنظر كما مر وختم بمثلها، وهي نعمة المخاطبة. الثالثة: هي أنه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤] ذكر النعم القولية في مقابلة أذكأرهم الحسنة ولم يذكروا اللذات العقلية التي في مقابلة أعمال قلوبهم من إخلاصهم واعتقادهم، لأن العمل القلبي لم ير ولم يسمع، فما يعطيهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن، وإليه الإشارة بقوله ﷺ فيها: «مَالَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ» وقوله عليه السلام: «وَلَا خَطَرَ» إشارة إلى الزيادة، والذي يدل على النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا﴾ إلى قوله: ﴿تُزَلَّلَا مِنْ عَرْفِ رَحِيمٍ﴾ [نصفت: ٣٠-٣٢].

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ نفى للمكروه لما أن اللغو كلام غير معتبر، لأنه عند المعتبرين من الرجال مكروه، ونفى المكروه لا يعد من النعم العظيمة التي مر ذكرها، كيف وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة لكونها أتم، ولو قال: إن فلائاً في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم، والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء ولا إذن فكأنه بالنسبة إليهم في عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو، وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوغ لا يقال إلا إذا كان الواغل كلباً أو ما يشبهه من السباع، وأما التأثيم فهو النسبة إلى الإثم ومعناه لا يذكر إلا باطلاً ولا ينسبه أحد إلا إلى الباطل، وأما التقديم فلأن اللغو أعم من التأثيم أي يجعله أثماً كما تقول: إنه فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجمله فالمتكلم ينقسم إلى أن يلغو وإلى أن لا يلغو والذي لا يلغو يقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيأخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شيء، فقال تعالى: لا يلغو أحد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له: الصادق لا يلغو ولا يأثم ولا شك في أن الباطل أقبح ما يشبهه فقال: لا يأثم أحد.

المسألة الثالثة: قال تعالى في سورة النبأ: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِدَابًا﴾ [النبأ: ٣٥] فهل بينهما

فرق؟ قلنا: نعم الكذاب كثير التكذيب، ومعناه هناك أنهم لا يسمعون كذبًا ولا أحدًا يقول لآخر: كذبت، وفائدته أنهم لا يعرفون كذبًا من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فإننا نعلم أن بعض الناس بأعيانهم كذابون فإن لم نعرف ذلك نقطع بأن في الناس كذابًا لأن أحدهم يقول لصاحبه: كذبت فإن صدق فصاحبه كذاب، وإن لم يصدق فهو كاذب فيعلم أن في الدنيا كذابًا بعينه أو بغير عينه ولا كذلك في الآخرة فلا كذب فيها، وقال هاهنا: ﴿وَلَا تَأْتِيَا﴾ وهو أبلغ من التكذيب فإن من يقول في حق من لا يعرفه: إنه زان أو شارب خمر مثلاً فإنه يأتى وقد يكون صادقاً، فالذي ليس عن علم إثم فلا يقول أحد لأحد: قلت مالا علم لك به فالكلام هاهنا أبلغ لأنه قصر السورة على بيان أحوال الأقسام لأن المذكورين هنا هم السابقون وفي سورة النبأ هم المتقون، وقد بينا أن السابق فوق المتقي.

المسألة الرابعة: ﴿إِلَّا قِيْلًا﴾ استثناء متصل منقطع، فنقول: فيه وجهان: أحدهما: وهو الأظهر أنه منقطع لأن السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون: قِيْلًا سلامًا سلامًا، ثانيهما: أنه متصل ووجهه أن نقول: المجاز قد يكون في المعنى، ومن جملة أنك تقول: مالي ذنب إلا أنني أحبك، فلهذا تؤذيني فتستثني محبته من الذنب ولا تريد المنقطع لأنك لا تريد بهذا القول بيان أنك تحبه إنما تريد في ذلك تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو أن بينهما غاية الخلاف وبينهما أمور متوسطة، مثاله: الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو أقرب إلى الحار من البارد وأقرب إلى البارد من الحار، والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة إلى الحار فيقال: هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة إلى البارد فيقال: إنه حار، إذا ثبت هذا فنقول قول القائل: مالي ذنب إلا أنني أحبك، معناه لا تجد ما يقرب من الذنب إلا المحبة فإن عندي أمورًا فوقها إذا نسبتها إلى الذنب تجد بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله: درجات الحب عندي طاعتك وفوقها إن أفضل جانب أقل أمر من أمورك على جانب الحفظ لروحي، إشارة إلى المبالغة كما يقول القائل: ليس هذا بشيء مستحقراً بالنسبة إلى ما فوقه فقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ أي يسمعون فيها كلامًا فائقًا عظيم الفائدة كامل اللذة أدناها وأقربها إلى اللغو قول بعضهم لبعض: سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو إلا سلامًا، فما ظنك بالذي يبعد منه كما يبعد الماء البارد الصادق والماء الذي كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندي ماء حار إلا هذا أي ليس عندي ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار إلا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون اللغو مجازًا، والاستثناء متصلًا فإن قيل: إذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة إليه فليحمل إلا على لكن لأنهما مشتركان في إثبات خلاف ما تقدم، نقول: المجاز في الأسماء أولى من المجاز في الحروف لأنها تقبل التغير في الدلالة وتغير في الأحوال، ولا كذلك الحروف لأن الحروف لا تصير مجازًا إلا بالاقتران باسم والاسم يصير مجازًا من غير الاقتران بحرف فإنك تقول: رأيت أسدًا يرمي ويكون مجازًا ولا

اقتران له بحرف، وكذلك إذا قلت لرجل: هذا أسد وتريد بأسد كامل الشجاعة، ولأن عرض المتكلم في قوله مالي ذنب إلا أنني أحبك، لا يحصل بما ذكرت من المجاز، ولأن العدول عن الأصل لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة.

المسألة الخامسة: في قوله تعالى: ﴿قِيلَ﴾ قولان: أحدهما: أنه مصدر كالقول فيكون قيلاً مصدرًا، كما أن القول مصدر لكن لا يظهر له في باب فَعَلَ يَفْعُلُ إلا حرف، ثانيهما: أنه اسم والقول مصدر فهو كالسَدْل والسَّيْر بكسر السين اسم ويفتحها مصدر وهو الأظهر، وعلى هذا نقول: الظاهر أنه اسم مأخوذ من فعل هو: قال وقيل، لما لم يذكر فاعله، وما قيل: إن النبي ﷺ نهى عن القيل والقال^(١)، يكون معناه نهى عن المشاجرة، وحكاية أمور جرت بين أقوام لا فائدة في ذكرها، وليس فيها إلا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله ﷺ: «رَجِمَ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ خَيْرًا فَغَنِمَ، أَوْ سَكَتَ فَسَلِمَ» وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله، والقال اسم للقول مأخوذ من قِيلَ لما لم يذكر فاعله، تقول: قال فلان كذا، ثم قيل له: كذا، فقال: كذا، فيكون حاصل كلامه قيل وقال، وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله، والقال مأخوذ من قيل هو قال، ولقائل أن يقول: هذا باطل لقوله تعالى: ﴿وَقِيلَهُ يَرْبِ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨] فإن الضمير للرسول ﷺ أي يعلم الله قيل محمد: يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون، كما قال نوح عليه السلام: ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧]، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾ [الزخرف: ٨٩] إرشاد له لئلا يدعو على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده، وإذا كان القول مضافًا إلى محمد ﷺ فلا يكون القيل اسمًا لقول لم يعلم قائله؟ فنقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن قولنا: إنه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم قائله في الأصل لا ينافي جواز استعماله في قول من علم بغير الموضوع. وثانيهما: وهو الجواب الدقيق أن نقول: الهاء في: ﴿وَقِيلَهُ﴾ ضمير كما في ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن، وعند البصريين قال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ﴾ [الحج: ٤٦] والهاء غير عائد إلى مذكور، غير أن الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة، والظاهر في هذه المسألة قول الكوفيين، وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم: ﴿يَرْبِ إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾ [الزخرف: ٨٨]، إشارة إلى أن الاختصاص بذلك القول في كل أحد أنهم لا يؤمنون لعلمه أنهم قائلون بهذا وأنهم عالمون، وأهل السماء علموا بأن عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول: ﴿يَرْبِ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨] من

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (عقوق الوالدين من الكبائر) (٤١٩/١٠) حديث رقم (٥٩٧٥) من طريق المسيب . . . به ومسلم في كتاب (الأفضية) باب (النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة) (١٢/٣) (١٣٤١) من طريق الشعبي . . . به جميعًا عن وراد . . . به .^٤

غير تعيين قول لا شراك الكل فيه ، ويؤيد هذا أن الضمير لو كان عائداً إلى معلوم فيما أن يكون إلى مذكور قبله ، ولا شيء فيما قبله يصح عود الضمير إليه ، وإما إلى معلوم غير مذكور وهو محمد ﷺ لكن الخطاب بقوله : ﴿ فَاصْفَحْ ﴾ [الحجر : ٨٥] كان يقتضي أن يقول : وقيلك يا رب لأن محمداً ﷺ هو المخاطب أولاً بكلام الله ، وقد قال قبله : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ ﴾ [الزخرف : ٨٧] وقال من قبل : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبْدِينَ ﴾ [الزخرف : ٨١] وكان هو المخاطب أولاً ، إذا تحقق هذا؟ نقول : إذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظاً مراعى ، فقال هاهنا : ﴿ إِلَّا قِيلاً سَلَمًا سَلَمًا ﴾ لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائماً من الملائكة والناس كما قال تعالى : ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴾ [سَلَمٌ] [الرعد : ٢٣ ، ٢٤] وقال تعالى : ﴿ سَلَمٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ ﴾ [يس : ٥٨] حيث كان المسلم منفرداً ، وهو الله كأنه قال : سلام قولاً منا ، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ [نصت : ٣٣] وقال : ﴿ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴾ [المزمل : ٦] لأن الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الأمة ، وكل من قام ليلاً فإن قوله : قويم ، ونهجه مستقيم ، وقال تعالى : ﴿ وَقِيلَ لَهُ يَكْرَبُ ﴾ [الزخرف : ٨٨] لأن كل أحد يقول : إنهم لا يؤمنون . أما هم فلاعترافهم وإقرارهم ، وأما غيرهم فلكفرانهم بإسرافهم وإصرارهم ، ويؤيد ما ذكرنا أنه تعالى قال : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً وَلَا نَذِيرًا ﴾ والاستثناء المتصل يقرب إلى المعنى بالنسبة إلى غيره وهو قول لا يعرف قائله ، فقال : ﴿ إِلَّا قِيلاً ﴾ وهو سلام عليك ، وأما قول من يعرف وهو الله فهو الأبعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال : ﴿ سَلَمٌ قَوْلًا ﴾ [يس : ٥٨] .

المسألة السادسة : ﴿ سَلَمٌ ﴾ ، فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أنه صفة وصف الله تعالى بها ﴿ قِيلاً ﴾ كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال : رجل عدل ، وقوم صوم ، ومعناه إلا قِيلاً سَالَمًا عن العيوب ، وثانيها : هو مصدر تقديره : إلا أن يقولوا سلاماً ، وثالثها : هو بدل من ﴿ قِيلاً ﴾ ، تقديره : إلا سلاماً .

المسألة السابعة : تكرير السلام هل فيه فائدة؟ نقول : فيه إشارة إلى تمام النعمة ، وذلك لأن أثر السلام في الدنيا لا يتم إلا بالتسليم ورد السلام ، فكما أن أحد المتلاقيين في الدنيا يقول للآخر : السلام عليك ، فيقول الآخر : وعليك السلام ، فكذلك في الآخرة يقولون : ﴿ سَلَمًا سَلَمًا ﴾ ثم إنه تعالى لما قال : ﴿ سَلَمٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ ﴾ [يس : ٥٨] لم يكن له رد ، لأن تسليم الله على عبده مؤمن له ، فأما الله تعالى فهو منزّه عن أن يؤمنه أحد ، بل الرد إن كان فهو قول المؤمن : سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين .

المسألة الثامنة : ما الفرق بين قوله تعالى : ﴿ سَلَمًا سَلَمًا ﴾ بنصبهما ، وبين قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَلَمًا قَال سَلَمٌ ﴾ [هود : ٦٩] قلنا : قد ذكرنا هناك أن قوله : (سلام عليك) أتم وأبلغ من قولهم سلاماً عليك فإبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر ويجيبهم بأحسن ما حيوا ، وأما هنا فلا

يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك الصورة إذ هم من جنس واحد، وهم المؤمنون ولا ينسب أحد إلى أحد تقصيرًا.

المسألة التاسعة: إذا كان قول القائل: (سَلَامٌ عَلَيْكَ) أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب، ومن قرأ (سَلَامٌ) ليس مثل الذي قرأ بالنصب، نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ فلأنه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب، فالنصب بقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ وأما المعنى فلأننا بينا أن الاستثناء متصل، وقولهم: ﴿سَلَامٌ﴾ أبعد من اللغو من قولهم: ﴿سَلَامًا﴾ فقال: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَامًا﴾ ليكون أقرب إلى اللغو من غيره، وإن كان في نفسه بعيدًا عنه.

قوله تعالى: ﴿وَاصْحَبُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَبُ الْيَمِينِ﴾ ﴿٧٧﴾ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٧٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ﴿٧٩﴾

لما بين حال السابقين شرع في شأن أصحاب الميمنة من الأزواج الثلاثة.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في ذكرهم بلفظ: ﴿وَاصْحَبُ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٨] عند ذكر الأقسام، وبلفظ: ﴿وَاصْحَبُ الْيَمِينِ﴾ عند ذكر الإنعام؟ نقول: الميمنة مفعلة إما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم، أي الأرض التي فيها اليمين، وإما بمعنى موضع اليمن كالمنارة موضع النار، والمجمرة موضع الجمر، فكيفما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع، لكن الأزواج الثلاثة في أول الأمر يتميز بعضهم عن بعض، ويتفرقون لقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَفْقَرُؤُنَّ﴾ [الروم: ١٤] وقال: ﴿يَصْدَعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] فيتفرقون بالمكان فأشار في الأول إليهم بلفظ يدل على المكان، ثم عند الثواب وقع تفرقهم بأمر مبهم لا يتشاركون فيه كالمكان، فقال: ﴿وَاصْحَبُ الْيَمِينِ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أصحاب اليمين الذين يأخذون بأيمانهم كتبهم، ثانيها: أصحاب القوة، ثالثها: أصحاب النور، وقد تقدم بيانه.

المسألة الثانية: ما الحكمة في قوله تعالى: ﴿فِي سِدْرٍ﴾ وأية نعمة تكون في كونهم في سدر، والسدر من أشجار البوادي، لا بمر ولا بحلو ولا بطيب؟ نقول: فيه حكمة بالغة غفلت عنها الأوائل والأواخر، واقتصروا في الجواب والتقريب أن الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزًا محمودًا، وهو صواب ولكنه غير فائق، والفائق الرائق الذي هو بتفسير كلام الله لائق، هو أن نقول: إنا قد بينا مرارًا أن البليغ يذكر طرفي أمرين، يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما، كما يقال: فلان ملك الشرق والغرب، ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما، ويقال: فلان أرضي الصغير والكبير، ويفهم منه أنه أرضى كل أحد إلى غير ذلك، فنقول: لا خفاء في أن تزين المواضع التي يتفرج فيها بالأشجار، وتلك الأشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر

إليه والاستظلال به، وتارة يقصد إلى ثمارها، وتارة يجمع بينهما، لكن الأشجار أوراقها على أقسام كثيرة، ويجمعها نوعان: أوراق صغار، وأوراق كبار، والسدر في غاية الصغر، والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر، فقوله تعالى: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۖ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ﴾ إشارة إلى ما يكون ورقه في غاية الصغر من الأشجار، وإلى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها، فوقعت الإشارة إلى الطرفين جامعة لجميع الأشجار نظرًا إلى أوراقها، والورق أحد مقاصد الشجر ونظيره في الذكر ذكر النخل والرمان عند القصد إلى ذكر الثمار، لأن بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه، فوقعت الإشارة إليهما جامعة لجميع الأشجار نظرًا إلى ثمارها، وكذلك قلنا في النخيل والأعناب، فإن النخل من أعظم الأشجار المثمرة، والكرم من أصغر الأشجار المثمرة، وبينهما أشجار فوقعت الإشارة إليهما جامعة لسائر الأشجار، وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له.

المسألة الثالثة: ما معنى المخضود؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: مأخوذ الشوك، فإن شوك السدر يستقصف ورقها، ولولاها لكان منتزه العرب، ذلك لأنها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض، وثانيهما: مخضود أي متعطف إلى أسفل، فإن رؤوس أغصان السدر في الدنيا تميل إلى فوق بخلاف أشجار الثمار، فإن رؤوسها تتدلى، وحيث أنه يخالف سدر الدنيا، فإن لها ثمرًا كثيرًا.

المسألة الرابعة: ما الطلح؟ نقول: الظاهر أنه شجر الموز، وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة، روي أن عليًا عليه السلام سمع من يقرأ: ﴿وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ﴾ فقال: ما شأن الطلح؟ إنما هو (وطلع)، واستدل بقوله تعالى: ﴿هَلَّا طَلَعَ نَبَيْدٌ﴾ [ق: ١٠] فقالوا: في المصاحف كذلك، فقال: لا تحول المصاحف، فنقول: هذا دليل معجزة القرآن، وغزارة علم علي رضي الله عنه. أما المعجزة فلأن عليًا كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه، وما كان قد اتفق حرفه لمبادرة ذهنه إلى معنى، ثم قال في نفسه: إن هذا الكلام في غاية الحسن، لأنه تعالى ذكر الشجر المقصود منه الورق للاستظلال به، والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به، فذكر النوعين، ثم إنه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم أن الطلح في هذا الموضع أولى، وهو أفصح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال: المصحف بين لي أنه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول. والذي يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى: ﴿وَفَكَهْمٌ كَثِيرٌ﴾ [الواقعة: ٣٢] تكرر أحرف من غير فائدة، وأما على الطلح فتظهر فائدة قوله تعالى: ﴿وَفَكَهْمٌ﴾ وسببها إن شاء الله تعالى.

المسألة الخامسة: ما المنضود؟ فنقول: إما الورق وإما الثمر، والظاهر أن المراد الورق، لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقًا بعد ورق، وهو ينبت كشجر الحنطة ورقًا بعد ورق وساقه يغلظ وترتفع أوراقه، ويبقى بعضها دون بعض، كما في القصب، فموز الدنيا إذا ثبت كان

بين القصب وبين بعضها فرجة، وليس عليها ورق، وموز الآخرة يكون ورقه متصلًا بعضه ببعض فهو أكثر أوراقًا، وقيل: المنضود المثمر، فإن قيل: إذا كان الطلع شجرًا فهو لا يكون منضودًا وإنما يكون له ثمر منضود، فكيف وصف به الطلع؟ نقول: هو من باب (حسن الوجه) وصف بسبب اتصاف ما يتصل به، يقال: زيد حسن الوجه، وقد يترك الوجه ويقال: زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك إن أوهم فيصح أن يقال: زيد مضروب الغلام، ولا يجوز ترك الغلام لأنه يوهم الخطأ، وأما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه.

قوله تعالى: ﴿وَزَلَّ مَمْدُودٌ ۝ وَمَاءٌ مَّسْكُوبٌ ۝ وَفَكَهَفَ ڪَثِيرٌ ۝ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ۝﴾

وفيه وجوه الأول: ممدود زمانًا، أي لا زوال له فهو دائم، كما قال تعالى: ﴿أَكُلْهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥] أي كذلك، الثاني: ممدود مكانًا، أي يقع على شيء كبير ويستتره من بقعة الجنة، الثالث: المراد ممدود أي منبسط، كما قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا﴾ [الحجر: ١٩] فإن قيل: كيف يكون الوجه الثاني؟ نقول: الظل قد يكون مرتفعًا، فإن الشمس إذا كانت تحت الأرض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الأرض وإذا كانت على أحد جانبيها قريبة من الأفق ينبسط على وجه الأرض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الأرض، فيكون في غاية الطيبة، فقله: ﴿وَزَلَّ مَمْدُودٌ﴾ أي عند قيامه عمودًا على الأرض كالظل بالليل، وعلى هذا فالظل ليس ظل الأشجار بل ظل يخلقه الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَمَاءٌ مَّسْكُوبٌ﴾ فيه أيضًا وجوه:

الأول: مسكوب من فوق، وذلك لأن العرب أكثر ما يكون عندهم الآبار والبرك فلا سكب للماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الأرض تسكب عليها. الثاني: جار في غير أخدود، لأن الماء المسكوب يكون جاريًا في الهواء ولا نهر هناك، كذلك الماء في الجنة. الثالث: كثير وذلك الماء عند العرب عزيز لا يسكب، بل يحفظ ويشرب، فإذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بإراقتها وسكبتها، والأول أصح.

ثم قال تعالى: ﴿وَفَكَهَفَ ڪَثِيرٌ ۝ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ لما ذكر الأشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الأشجار التي يقصد ثمرها، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في تقديم الأشجار المورقة على غير المورقة؟ نقول: هي ظاهرة، وهو أنه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة إلى ذكر نعمة فوقها، والفواكه أتم نعمة.

المسألة الثانية: ما الحكمة في ذكر الأشجار المورقة بأنفسها، وذكر أشجار الفواكه بشمارها؟ نقول: هي أيضًا ظاهرة، فإن الأوراق حسنها عند كونها على الشجر، وأما الثمار فهي في أنفسها

مطلوبة سواء كانت عليها أو مقطوعة ، ولهذا صارت الفواكه لها أسماء بها تعرف أشجارها ،
فيقال : شجر التين وورقه .

المسألة الثالثة: ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة ، لا بالطيب واللذة ؟ نقول : قد بينا في سورة الرحمن أن الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله : ﴿ فِي عِشَّةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ [الحاقة : ٢١] أي ذات فكهة ، وهي لا تكون بالطبيعة إلا بالطيب واللذة ، وأما الكثرة ، فبيناً أن الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة ، لأنها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة ، بل هي للتنعم ، فوصفها بالكثرة والتنوع .

المسألة الرابعة : ﴿ لَا مَقْطُوعَةٍ ﴾ أي ليست كفواكه الدنيا ، فإنها تنقطع في أكثر الأوقات والأزمان ، وفي كثير من المواضع والأماكن ﴿ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾ أي لا تمنع من الناس لطلب الأعواض والأثمان ، والممنوع من الناس لطلب الأعواض والأثمان ظاهر في الحس ، لأن الفاكهة في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة ، وفي الآخرة ليست ممنوعة . وأما القطع فيقال في الدنيا : إنها انقطعت فهي منقطعة لا مقطوعة ، فقوله تعالى : ﴿ لَا مَقْطُوعَةٍ ﴾ في غاية الحسن ، لأن فيه إشارة إلى دليل عدم القطع ، كما أن في : ﴿ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾ دليلاً على عدم المنع ، وبيانه هو أن الفاكهة في الدنيا لا تمنع إلا لطلب العوض ، وحاجة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجة به ، وفي الآخرة مالكة الله تعالى ولا حاجة له ، فلزم أن لا تمنع الفاكهة من أحد كالذي له فاكهة كثيرة ، ولا يأكل ولا يبيع ، ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه لا شك في أنه يفرقها ولا يمنعها من أحد . وأما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا : الفاكهة انقطعت ، ولا يقال عند وجودها : امتنعت ، بل يقال : منعت ، وذلك لأن الإنسان لا يتكلم إلا بما يفهمه الصغير والكبير ، ولكن كل أحد إذا نظر إلى الفاكهة زمان وجودها يرى أحداً يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول : إنها ممنوعة ، وأما عند انقطاعها وفقدائها لا يرى أحداً قطعها حساً وأعدمها فيظنها منقطعة بنفسها لعدم إحساسه بالقاطع ووجود إحساسه بالمانع ، فقال تعالى : لو نظرتم في الدنيا حق النظر علمتم أن كل زمان نظراً إلى كونه ليلاً ونهاراً ممكن فيه الفاكهة فهي بنفسها لا تنقطع ، وإنما لا توجد عند المحقق لقطع الله إياها وتخصيصها بزمان دون زمان ، وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره ، وكونه محتاجاً إلى الظهور والنمو والزهر ولذلك تجري العادة بأزمة فهي يقطعها الزمان في نظر غير المحقق فإذا كانت الجنة ظلها ممدوداً لا شمس هناك ولا زمهرير استوت الأزمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيقي ولا ظاهر ، فالمقطوع يتفكر الإنسان فيه ويعلم أنه مقطوع لا منقطع من غير قاطع ، وفي الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة .

المسألة الخامسة : قدم نفي كونها مقطوعة لما أن القطع للموجود والمنع بعد الوجود لأنها توجد أولاً ثم تمنع فإن لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوظة فقال : لا تقطع فتوجد أبداً ثم إن ذلك الموجود لا يمنع من أحد وهو ظاهر غير أننا نحب أن لا نترك شيئاً مما يخطر بالبال ويكون صحيحاً .

قوله تعالى: ﴿وَفُرشٍ مَرْفُوعَةٍ ﴿٢١﴾ إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ إِنشَاءً ﴿٢٢﴾ جَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٢٣﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٢٤﴾ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٢٥﴾﴾

وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجهًا آخر فيها إن شاء الله تعالى ، وأما المرفوعة ففيها ثلاثة أوجه أحدها : مرفوعة القدر يقال : ثوب رفيع أي عزيز مرتفع القدر والشمع ، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿عَلَى فُرشٍ بَطَّائِنُهَا﴾ [الرحمن: ٥٤] ، وثانيها : مرفوعة بعضها فوق بعض ، ثالثها : مرفوعة فوق السرير . وفي الإنشاء مسائل :

المسألة الأولى : الضمير في : ﴿أَنشَأْنَهُنَّ﴾ عائد إلى من ؟ فيه ثلاثة أوجه : أحدها : إلى ﴿وَحُورٍ عِينٍ﴾ [الواقعة: ٢٢] وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في قصة أخرى ، ثانيها : أن المراد من الفرش النساء والضمير عائد إليهن لقوله تعالى : ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] ، ويقال للجارية صارت فراشًا وإذا صارت فراشًا رفع قدرها بالنسبة إلى جارية لم تصر فراشًا ، وهو أقرب من الأول لكن يبعد ظاهرًا لأن وصفها بالمرفوعة ينبي عن خلاف ذلك ، وثالثها : أنه عائد إلى معلوم دل عليه فرش لأنه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة ، أن في الفرش حظايا تقديره : وفي فرش مرفوعة حظايا منشآت ، وهو مثل ما ذكر في قوله تعالى : ﴿قَصَصْتُ الْأَظْفَرِ﴾ [الرحمن: ٥٦] و﴿مَقْصُورَتٌ﴾ [الرحمن: ٧٢] فهو تعالى أقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيقي أصلاً وإنما عرفهن بأوصافهن ولباسهن إشارة إلى صونهن وتخدرهن ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ﴾ يحتمل أن يكون المراد الحور فيكون المراد الإنشاء الذي هو الابتداء ، ويحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون الإنشاء بمعنى إحياء الإعادة ، وقوله تعالى : ﴿أَبْكَارًا﴾ يدل على الثاني لأن الإنشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من كونهن أبكارًا من غير حاجة إلى بيان ولما كان المراد إحياء بنات آدم قال : ﴿أَبْكَارًا﴾ أي نجعلهن أبكارًا وإن متن ثيبات ، فإن قيل : فما الفائدة على الوجه الأول ؟ نقول : الجواب من وجهين : الأول : أن الوصف بعدها لا يكون من غيرها إذا كن أزواجهن بين الفائدة لأن البكر في الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترضى بأن تتزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزويج بأقرانها ومعارفها لكن أهل الجنة إذا لم يكن من جنس أبناء آدم وتكون الواحدة منهن بكرًا لم تر زوجًا ثم تزوجت بغير جنسها فربما يتوهم منها سوء عشرة فقال : ﴿أَبْكَارًا﴾ فلا يوجد فيهن ما يوجد في أبكار الدنيا ، الثاني : المراد أبكارًا بكاراة تخالف بكاراة الدنيا ، فإن البكاراة لا تعود إلا على بعد . وقوله تعالى : ﴿أَتْرَابًا﴾ يحتمل وجوهاً : أحدها : مستويات في السن فلا تفضل إحداهن على الأخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن في زمان واحد ، ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون ، وعلى هذا إن كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة ، وإن كن من غيرهن فمعناه ما كبرن سمين به لأن كلاً منهن تمس وقت مس الأخرى لكن نسي الأصل ، وجعل عبارة عن ذلك كاللذة للمتساويين من العقلاء ، فأطلق على حور الجنة أترابًا ، ثانيها : أترابًا متماثلات في النظر إليهن

كالأتراب سواء وجدن في زمان أو في أزمنة، والظاهر أنه في أزمنة لأن المؤمن إذا عمل عملاً صالحاً خلق له منهن ما شاء الله، ثالثها: أتراباً لأصحاب اليمين، أي على سنهم، وفيه إشارة إلى الاتفاق، لأن أحد الزوجين إذا كان أكبر من الآخر فالشاب يعيره.

المسألة الثانية: إن قيل: ما الفائدة في قوله: ﴿جَعَلْنَهُنَّ﴾؟ نقول: فائدته ظاهرة تبين بالنظر إلى اللام في: ﴿لأَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ فنقول: إن كانت اللام متعلقة بأتراباً يكون معناه: ﴿أَشْأَنَهُنَّ﴾ وهذا لا يجوز، وإن كانت متعلقة بأنشأناهن يكون معناه أنشأناهن لأصحاب اليمين والإنشاء حال كونهن أبكاراً وأتراباً فلا يتعلق الإنشاء بالأبكار بحيث يكون كونهن أبكاراً بالإنشاء لأن الفعل لا يؤثر في الحال تأثيراً واجباً فنقول: صرفه للإنشاء لا يدل على أن الإنشاء كان بفعل فيكون الإنعام عليهم بمجرد إنشائهن لأصحاب اليمين: ﴿جَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا﴾ ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقترض ذلك كونهن أبكاراً، وأما إن كان الإنشاء أولاً من غير مباشرة للأزواج ما كان يقتضي جعلهن أبكاراً فالفاء لترتيب المقتضى على المقتضي.

قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۖ وَثَلَاثَةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ۚ﴾

وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا لطيفة: وهي أنه تعالى قال في السابقين: ﴿ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ﴾ [الواقعة: ١٣] قبل ذكر السرر والفاكهة والحدود وذكر في أصحاب اليمين: ﴿ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ بعد ذكر هذه النعم، نقول: السابقون لا يلتفتون إلى الحدود والعين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تتشرف بهم، وأصحاب اليمين يلتفتون إليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال: هذا لكم وأما السابقون فذكرهم أولاً ثم ذكر مكانهم، فكانه قال لأهل الجنة هؤلاء واردون عليكم. والذي يتم هذه اللطيفة أنه تعالى لم يقدم ثلثة السابقين إلا لكونهم مقربين حساً فقال: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [في جَنَّتِ] [الواقعة: ١١-١٢] ثم قال: ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ ثم ذكر النعم لكونها فوق الدنيا إلا المودة في القربى من الله فإنها فوق كل شيء، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣] أي في المؤمنين ووعد المرسلين بالزلفى في قوله: ﴿وَإِنْ لَّمْ عِنْدَنَا لُزْلَفَىٰ﴾ [ص: ٢٥] وأما قوله: ﴿فِي جَنَّتِ النَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١٢] فقد ذكرنا أنه لتمييز مقربي المؤمنين من مقربي الملائكة، فإنهم مقربون في الجنة وهم مقربون في أماكنهم لقضاء الأشغال التي للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنوا وأسرفوا وعفا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت، وسنذكر الدليل عليه في قوله تعالى: ﴿فَسَلِّ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١].

قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مِمَّا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ۚ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۖ وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ ۚ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار وأهوالها؟ نقول: فيه

إشارة بالأدنى إلى الأعلى فقال: هواؤهم الذي يهب عليهم سموم، وماؤهم الذي يستغيثون به حميم، مع أن الهواء والماء أبرد الأشياء، وهما أي السموم والحميم من أضر الأشياء بخلاف الهواء والماء في الدنيا فإنهما من أنفع الأشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا أيضًا أحر، ولو قال: هم في نار، كنا نظن أن نارهم كنارنا لأننا ما رأينا شيئًا أحر من التي رأيناها، ولا أحر من السموم، ولا أبرد من الزلال، فقال: أبرد الأشياء لهم أحرها فكيف حالهم مع أحرها، فإن قيل: ما السموم؟ نقول: المشهور هي ريح حارة تهب فتمرض أو تقتل غالبًا، والأولى أن يقال: هي هواء متعفن، يتحرك من جانب إلى جانب فإذا استنشق الإنسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الإنسان، وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما، ويحتمل أن يكون هذا السم من السَّم، وهو خرم الإبرة، كما قال تعالى: ﴿حَقَّ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سِرِّ الْحَيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] لأن سم الأفعى ينفذ في المسام فيفسدها، وقيل: إن السموم مختصة بما يهب ليلاً، وعلى هذا فقله: ﴿سُومٍ﴾ إشارة إلى ظلمة ما هم فيه غير أنه بعيد جدًا، لأن السموم قد ترى بالنهار بسبب كثافتها.

المسألة الثانية: الحميم: هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حمم الماء بكسر الميم، أو بمعنى مفعول من حمم الماء إذا سخنه، وقد ذكرناه مرارًا غير أن هاهنا لطيفة لغوية: وهي أن فَعُولًا لما تكرر منه الشيء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئًا بعد شيء خص السموم بالفُعُول، والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورود شيئًا بعد شيء لم يقل: فيه حموم، فإن قيل: ما اليعحوم؟ نقول: فيه وجوه: أولها: أنه اسم من أسماء جهنم، ثانيها: أنه الدخان، ثالثها: أنه الظلمة، وأصله من الحميم وهو الفحم فكأنه لسواده فحم فسموه باسم مشتق منه، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه، وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعنيين: الزيادة في سواده والزيادة في حرارته، وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائمًا لأنهم إن تعرضوا لمهب الهواء أصابهم الهواء الذي هو السموم، وإن استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن يكونوا في ظل من يحموم، وإن أرادوا الرد عن أنفسهم السموم بالاستكنان في مكان من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم، ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو أن السموم يضربه فيعطش وتلتهب نار السموم في أحشائه فيشرب الماء فيقطع أمعاءه ويريد الاستغلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليعحوم، فإن قيل: كيف وجه استعمال (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَحْمُومٌ﴾؟ فنقول: إن قلنا إنه اسم جهنم فهو لا ابتداء الغاية كما تقول: جاءني نسيم من الجنة، وإن قلنا: إنه دخان فهو كما في قولنا: خاتم من فضة، وإن قلنا: إنه الظلمة فكذلك، فإن قيل: كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف، ولو كان اسمًا لها، قلنا: استعماله بالألف واللام كالجحيم، أو كان غير منصرف كأسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها يحموم.

قوله تعالى: ﴿لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ ۝ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ۝ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ۝ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝ أَوْ ءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ۝﴾

قال الزمخشري: كرم الظل: نفعه الملهوف، ودفعه أذى الحر عنه، ولو كان كذلك لكان البارِد والكريم بمعنى واحد، والأقرب أن يقال: فائدة الظل أمران: أحدهما دفع الحر، والآخر كون الإنسان فيه مكرماً، وذلك لأن الإنسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بحرّها إذا كان قليل الثياب، فإذا كان من المكرمين يكون أبداً في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل، أما الحر فظاهر، وأما البرد فيدفعه بإدفاء الموضع بإيقاد ما يدفئه، فيكون الظل في الحر مطلوباً للبرد فيطلب كونه بارداً، وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة لا لبرد يكون في الظل فقال: ﴿لَا بَارِدٌ﴾ يطلب لبرده، ولا ذي كرامة قد أعد للجلوس فيه، وذلك لأن المواضع التي يقع عليها ظل كالمواضع التي تحت أشجار وأمام الجدار يتخذ منها مقاعد فتصير تلك المقاعد محفوظة عن القاذورات، وباقي المواضع تصير مزابل، ثم إذا وقعت الشمس في بعض الأوقات عليها تطلب لنظافتها، وكونها معدة للجلوس، فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لأجل كرامتها لا لبردها، فقوله تعالى: ﴿لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ﴾ يحتمل هذا، ويحتمل أن يقال: إن الظل يطلب لأمر يرجع إلى الحس، أو لأمر يرجع إلى العقل، فالذي يرجع إلى الحس هو برده، والذي يرجع إلى العقل أن يكون الرجوع إليه كرامة، وهذا لا يرد له ولا كرامة فيه، وهذا هو المراد بما نقله الواحدي عن الفراء أن العرب تتبع كل منفي بكريم إذا كان المنفي أكرم فيقال: هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة، والتحقيق فيه ما ذكرنا أن وصف الكمال، إما حسي، وإما عقلي، والحسي يصرح بلفظه، وأما العقلي فلخفائه عن الحس يشار إليه بلفظ جامع، والكرامة عند العرب من أشهر أوصاف المدح ونفيها نفي وصف الكمال العقلي، فيصير قوله تعالى: ﴿لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ﴾ معناه لا مدح فيه أصلاً لا حساً ولا عقلاً.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ۝ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ۝ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝ أَوْ ءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ۝﴾ وفي الآيات لطائف، نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون أصحاب اليمين في النعيم، ولم يقل: إنهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين؟ فنقول: قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى عند إيصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة، وعند إيصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لأن الثواب فضل والعقاب عدل، والفضل سواء ذكر سببه أو لم يذكر لا يتوهم في المتفضل به نقص وظلم، وأما العدل فإن لم يعلم سبب العقاب، يظن أن هناك ظلماً فقال: هم فيها بسبب ترفهم، والذي يؤيد هذه اللطيفة أن الله تعالى قال في حق السابقين: ﴿جَزَاءُ بِمَا

كَأَنَّهُمْ يَعْمَلُونَ ﴿الواقعة: ٢٤﴾ ولم يقل: في حق أصحاب اليمين، ذلك لأننا أشرنا أن أصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم، وسنبين ذلك في قوله تعالى: ﴿سَلِّمْ لَكَ﴾ [الواقعة: ٩١] وإذا كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال: هذه النعم لكم، ولم يقل جزاء لأن قوله: ﴿جَزَاءً﴾ في مثل هذا الموضع، وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سرورًا بخلاف من كثرت حسناته، فيقال له: نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء.

المسألة الثانية: جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من أصحاب الشمال يكون مترفًا فإن فيهم من يكون فقيرًا؟ نقول قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ ليس بدم، فإن المترف هو الذي جعل ذاترف أي نعمة، فظاهر ذلك لا يوجب دما، لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى: ﴿وَكَاثُرٌ يُصْرُونَ﴾ لأن صدور الكفران ممن عليه غاية الإنعام أقبح القبائح فقال: إنهم كانوا مترفين، ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول: النعم التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فإن الخلق والرزق وما يحتاج إليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل للكل، غاية ما في الباب أن حال الناس في الإتراف متقارب، فيقال في حق البعض بالنسبة إلى بعض: إنه في ضرر، ولو حمل نفسه على القناعة لكان أغنى الأغنياء وكيف لا والإنسان إذا نظر إلى حاله يجدها مفتقرة إلى مسكن يأوي إليه ولباس الحر والبرد وما يسد جوعه من المأكول والمشروب، وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها شح النفس، ثم إن أحدا لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء أو اكتراء، فإن لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات، لا تفقد مدخلا أو مغارة، وأما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد، كلما تمزق منه موضع يرقعه من أي شيء كان، بقي أمر المأكول والمشروب، فإذا نظر الناظر يجد كل أحد في جميع الأحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء، غير أن طلب الغنى يورث الفقر فيريد الإنسان بيتًا مزخرفًا ولباسًا فاخرًا ومأكولًا طيبًا، وغير ذلك من أنواع الدواب والثياب، فيفتقر إلى أن يحمل المشاق، وطلب الغنى يورث فقره، وارتياح الارتفاع يحط قدره، وبالجملة شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهره على أننا نقول في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ لا شك أن أهل القبور لما فقدوا الأيدي الباطشة، والأعين الباصرة، وبان لهم الحقائق، علموا أنهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة إلى تلك الحالة.

المسألة الثالثة: ما الإصرار على الحنث العظيم؟ نقول: الشرك، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وفيها لطيفة وهي أنه أشار في الآيات الثلاث إلى الأصول الثلاثة فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بإنكار الرسل، إذ المترف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة، والمترفون كانوا يقولون: ﴿أَشْرَكْنَا مِمَّا وَحَدَّ نَبِيُّهُمْ﴾ [القمر: ٣٤] وقوله: ﴿يُصْرُونَ عَلَى الْغَنِيِّ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٤٦] إشارة إلى الشرك ومخالفة التوحيد، وقوله تعالى: ﴿وَكَاثُرٌ يُصْرُونَ أَيْدَا مِمَّا وَحَدَّ نَبِيُّهُمْ﴾ إشارة إلى إنكار الحشر والنشر، وقوله تعالى: ﴿وَكَاثُرٌ

يُصِرُّونَ عَلَى الْحَنْثِ الْعَظِيمِ ﴿ فيه مبالغات من وجوه : أحدها : قوله تعالى : ﴿وَكَاذِبًا يُصِرُّونَ﴾ وهو أكد من قول القائل : إنهم قبل ذلك أصروا لأن اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار ، لأن قولنا : فلان كان يحسن إلى الناس ، يفيد كون ذلك عادة له ، ثانيها : لفظ الإصرار فإن الإصرار مداومة المعصية والغلول ، ولا يقال : في الخير أصر ، ثالثها : الحنث فإنه فوق الذنب فإن الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها ، وأما الحنث في اليمين فاستعملوه لأن نفس الكذب عند العقلاء قبيح ، فإن مصلحة العالم منوطة بالصدق وإلا لم يحصل لأحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح ، ولا يجتنب عن مفسد ، ثم إن الكذب لما وجد في كثير من الناس لأغراض فاسدة أرادوا تأكيد الأمر بضم شيء إليه يدفع توهمه فضموا إليه الأيمان ولا شيء فوقها ، فإذا حنث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب ، غير أن اليمين إذا كانت على أمر مستقبل ورأى الحالف غيره جوز الشرع الحنث ولم يجوزه في الكبيرة كالزنا والقتل لكثرة وقوع الأيمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على أن الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ : بلغ الحنث ، أي بلغ مبلغاً بحيث يرتكب الكبيرة وقبله ما كان ينفي عنه الصغيرة ، لأن الولي مأمور بالمعاقبة على إساءة الأدب وترك الصلاة .

المسألة الرابعة : قوله تعالى : ﴿الْعَظِيمِ﴾ هذا يفيد أن المراد الشرك ، فإن هذه الأمور لا تجتمع في غيره .

المسألة الخامسة : كيف اشتهر (مِثْنَا) بكسر الميم مع أن استعمال القرآن في المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام : ﴿وَيَوْمَ أُمُوتُ﴾ [بريم : ٣٣] ولم يقرأ أمات على وزن أخاف ، وقال تعالى : ﴿قُلْ مُوتُوا﴾ [آل عمران : ١١٩] ولم يقل : قل ماتوا ، وقال تعالى : ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ﴾ [آل عمران : ١٠٢] ولم يقل : ولا تماتوا كما قال : ﴿أَلَّا تَخَافُوا﴾ [فصلت : ٣٠] قلنا : فيه وجهان : أحدهما : أن هذه الكلمة خالفت غيرها ، فقل فيها : ﴿أُمُوتُ﴾ والسماح مقدم على القياس ، والثاني : مات يَمَاتُ لغة في مَاتَ يَمُوتُ ، فاستعمل ما فيها الكسر لأن الكسر في الماضي يوجد أكثر الأمرين أحدهما : كثرة يفعل على يفعل ، وثانيهما : كونه على فَعِلَ يَفْعَلُ ، مثل خَافَ يَخَافُ ، وفي مستقبلها الضم لأنه يوجد لسببين أحدهما : كون الفعل على فَعُلَ يَفْعُلُ ، مثل طَالَ يَطُولُ ، فإن وصفه بالتطويل دون الطائل يدل على أنه من باب قَصُر يَقْصُرُ ، وثانيهما : كونه على فَعِلَ يَفْعُلُ ، تقول : فَعِلْتَ في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم .

المسألة السادسة : كيف أتى باللام المؤكدة في قوله : ﴿لَتَبْعُوْنَ﴾ مع أن المراد هو النفي وفي النفي لا يذكر في خبر إن اللام يقال : إن زيداً ليجيء وإن زيداً لا يجيء ، فلا تذكر اللام ، وما مرادهم بالاستفهام إلا الإنكار بمعنى إنا لا نبعث ؟ نقول : الجواب عنه من وجهين : أحدهما : عند إرادة التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصيغته ، ثانيهما : أنهم أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن المخبر عنه يبالغ في الإخبار ونحن نستكثر مبالغته وتأكيد فحكوا كلامهم

على طريقة الاستفهام بمعنى الإنكار، ثم إنهم أشاروا في الإنكار إلى أمور اعتقدوها مقررة لصحة إنكارهم فقالوا أولاً: ﴿أَيُّدًا مِّنَّا﴾ ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده: ﴿وَكُنَّا تَرَابًا وَعِظْنَا﴾ أي فطال عهدنا بعد كوننا أمواتاً حتى صارت اللحوم تراباً والعظام رفاتاً، ثم زادوا وقالوا: مع هذا يقال لنا: ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه: أحدها: استعمال كلمة إن، ثانيها: إثبات اللام في خبرها، ثالثها: ترك صيغة الاستقبال، والإتيان بالمفعول كأنه كائن، فقالوا لنا: ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ ثم زادوا وقالوا: ﴿أَوَّابًاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ يعني هذا أبعد فإننا إذا كنا تراباً بعد موتنا والآباء حالهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث؟ وقد بينا في سورة والصفات هذا كله وقلنا: إن قوله: ﴿أَوَّابًاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الصفات: ١٧] معناه: أو يقولوا: آباءنا الأولون، إشارة إلى أنهم في الإشكال أعظم، ثم إن الله تعالى أجابهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بمبالغة أخرى فقال:

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿١٨﴾ لَمَجْبُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٩﴾﴾

فقوله: ﴿قُلْ﴾ إشارة إلى أن الأمر في غاية الظهور، وذلك أن في الرسالة أسراراً لا تقال إلا للآبرار، ومن جعلتها تعيين وقت القيامة لأن العوام لو علموا لا تكلوا والأنبياء ربما اطلعوا على علاماتها أكثر مما بينوا وربما بينوا للأكابر من الصحابة علامات على ما نبين ففيه وجوه: أولها: قوله: ﴿قُلْ﴾ يعني أن هذا من جملة الأمور التي بلغت في الظهور إلى حد يشترك فيه العوام والخواص، فقال: قل قولاً عاماً وهكذا في كل موضع، قال: قل كان الأمر ظاهراً، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠] وقال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] أي هذا هو الظاهر من أمر الروح وغيره خفي، ثانيها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ﴾ بتقديم الأولين على الآخرين في جواب قولهم: ﴿أَوَّابًاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الواقعة: ٤٨] فإنهم أخوا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر، فقال: إن الأولين الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم يبعثهم الله في أمر مقدم على الآخرين، يتبين منه إثبات حال من أخرتموه مستبعدين، إشارة إلى كون الأمر هيناً، ثالثها: قوله تعالى: ﴿لَمَجْبُوعُونَ﴾ فإنهم أنكروا قوله: ﴿لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧] فقال: هو واقع مع أمر زائد، وهو أنهم يحشرون ويجمعون في عرصة الحساب، وهذا فوق البعث، فإن من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة على الحركة، وكيف لو كان حياً محبوساً في قبره مدة لتعذرت عليه الحركة، ثم إنه تعالى بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه بأقوى سير، وقوله تعالى: ﴿لَمَجْبُوعُونَ﴾ فوق قول القائل: مجموعون، كما قلنا: إن قول القائل: إنه يموت في إفادة التوكيد دون قوله: إنه ميت، رابعها: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ فإنه يدل على أن الله تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم، واجتماع عدد من الأموات لا يعلم عددهم إلا الله تعالى في وقت واحد أعجب من نفس

البعث وهذا كقوله تعالى في سورة والصفات: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الصفات: ١٩] أي أنتم تستبعدون نفس البعث، والأعجب من هذا أنه يبعثهم بجزرة واحدة أي صيحة واحدة: ﴿فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ﴾ [الصفات: ١٩] أي يبعثون مع زيادة أمر، وهو فتح أعينهم ونظرهم، بخلاف من نعى فإنه إذا انتبه يبقى ساعة ثم ينظر في الأشياء، فأمر الإحياء عند الله تعالى أهون من تنبيه نائم، خامسها: حرف ﴿إِلَى﴾ أدل على البعث من اللام، ولنذكر هذا في جواب سؤال هو أن الله تعالى قال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمُ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ [التغابن: ٩] وقال هنا: ﴿لَتَجْوَغُونَ إِلَىٰ مِيقَتِ يَوْمِ مَعْلُومٍ﴾ ولم يقل: لميقاتنا وقال: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَتِنَا﴾ [التغابن: ١٤٣] نقول: لما كان ذكر الجمع جواباً للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة ﴿إِلَى﴾ الدالة على التحرك والانتقال لتكون أدل على فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمُ لِيَوْمٍ﴾ ولا يفهم النشور من نفس الحرف وإن كان يفهم من الكلام، ولهذا قال هاهنا: ﴿لَتَجْوَغُونَ﴾ بلفظ التأكيد، وقال هناك: ﴿يَجْمَعُكُمْ﴾ وقال هاهنا: ﴿إِلَىٰ مِيقَتِ﴾ وهو مصير الوقت إليه، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَتِنَا﴾ [الأعراف: ١٤٣] فنقول: الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام، وإنما كان مطلوبه الحضور، لأن من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته في الحقيقة لأمر بالتبع إلى أمر، وأما هناك فالأمر الأعظم الوقوف في موضعه لا زمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان أظهر.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنتَ الْضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾ ٥١ ﴿لَا كُفُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ﴾ ٥٢ ﴿فَالِاثُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ ٥٣ ﴿فَشَرِبُوا عَلَيْهِ مِنْ الْحَمِيمِ﴾ ٥٤ ﴿فَشَرِبُوا شَرْبَ أَلْهِيمٍ﴾ ٥٥

في تفسير الآيات مسائل:

المسألة الأولى: الخطاب مع من؟ نقول: قال بعض المفسرين: مع أهل مكة، والظاهر أنه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع، وهو تمام كلام النبي ﷺ كأنه تعالى قال لنبيه: قل إن الأولين والآخرين لمجموعون ثم إنكم تعذبون بهذه الأنواع من العذاب.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾ بتقديم الضال وقال في آخر السورة: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْذِبِينَ الضَّالِّينَ﴾ [الواقعة: ٩٢] بتقديم المكذبين، فهل بينهما فرق؟ قلت: نعم، وذلك أن المراد من الضالين هاهنا هم الذين صدر منهم الإصرار على الحنث العظيم، فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا إليه ولم يوحده، وذلك ضلال عظيم، ثم كذبوا رسله وقالوا: ﴿أَيُّدَا مِنَّا﴾ [الواقعة: ٤٧] فكذبوا بالحشر، فقال: ﴿أَيُّهَا الضَّالُّونَ﴾ الذين أشركتم: ﴿الْمُكَذِّبُونَ﴾ الذين أنكروا الحشر لتأكلون ما تكرهون، وأما هناك فقال لهم: ﴿الْمُكَذِّبِينَ﴾ الذين كذبتهم بالحشر: ﴿الضَّالِّينَ﴾ في طريق الخلاص الذين لا يهتدون إلى النعيم، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال: يا أيها الذين ضللتهم أولاً وكذبتهم ثانياً، والخطاب في آخر السورة مع محمد ﷺ يبين له حال الأزواج الثلاثة فقال: المقربون في روح وريحان وجنة نعيم، وأصحاب اليمين في

سلام، وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامة محمد ﷺ حيث بيّن أن أقوى سبب في عقابهم تكذيبهم، والذي يدل على أن الكلام هناك مع محمد ﷺ قوله: ﴿فَسَلِّتُمْ لَكُمْ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١] .

المسألة الثالثة: ما الزقوم؟ نقول: قد بيناه في موضع آخر، واختلف فيه أقوال الناس ومآل الأقوال إلى كون ذلك في الطعم مرًا وفي اللمس حارًا، وفي الرائحة منتنًا، وفي المنظر أسود لا يكاد أكله يسيغه فيكره على ابتلاعه، والتحقيق اللغوي فيه أن الزقوم لغية عربية دلنا تركيبه على قبحه، وذلك لأن زق لم يجتمع إلا في مهمل أو في مكروه، منه مزق، ومنه زمق شعره إذا نتفه، ومنه القزم للدناءة، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الأمر، فالقاف مع الميم قمامة وقمقمة، وبالعكس مقامق: الغليظ الصوت والقمقمة هو السور، وأما القاف مع الزاي فالزق رمي الطائر بذرقه، والزرققة الخفة، وبالعكس القزنوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح، ثم قرن بالأكل فدل على أنه طعام ذو غصة، وأما ما يقال بأن العرب تقول: زقمتني بمعنى أطعمتني الزبد والعسل واللبن، فذلك للمجانة كقولهم: ارشقني بثوب حسن، وارجمني بكيس من ذهب، وقوله: ﴿مِنْ شَجَرٍ﴾ لابتداء الغاية أي تناولكم منه، وقوله: ﴿فَمَالِئُونَ مِنْهَا﴾ زيادة في بيان العذاب أي لا يكتفى منكم بنفس كما الأكل يكتفى من يأكل الشيء لتحلة القسم، بل يلزمون بأن تملأوا منها البطون والهاء عائدة إلى الشجرة، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أي يملأ كل واحد منكم بطنه ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد منكم يملأ البطون، والبطون حينئذ تكون بطون الأمعاء، لتخيل وصف المعى في باطن الإنسان له، كيأكل في سبعة أمعاء، فيملأون بطون الأمعاء وغيرها، والأول أظهر، والثاني أدخل في التعذيب والوعيد، قوله: ﴿فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ﴾ أي عقيب الأكل تجر مرارته وحرارته إلى شرب الماء فيشربون على ذلك المأكول وعلى ذلك الزقوم من الماء الحار، وقد تقدم بيان الحميم، وقوله: ﴿فَشَرِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ﴾ بيان أيضًا لزيادة العذاب أي لا يكون أمركم أمر من شرب ماء حارًا منتنًا فيمسك عنه بل يلزمكم أن تشربوا منه مثل ما تشرب الهيم وهي الجمال التي أصابها العطش فتشرب ولا تروى، وهذا البيان في الشرب لزيادة العذاب، وقوله: ﴿فَمَالِئُونَ مِنْهَا﴾ في الأكل، فإن قيل: الأهميم إذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يلتذ به، فهل لأهل الجحيم من شرب الحميم الحار في النار لذة؟ قلنا: لا، وإنما ذلك لبيان زيادة العذاب، ووجهه أن يقال: يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون أن يشربوا كما يشرب الجمل الأهميم الذي به الهيام، أو هم إذا شربوا تزداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون أنه من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيئًا كثيرًا بناء على وهم الري، والقول في الهيم كالقول في البيض، أصله هوم، وهذا من هام يهيم كأنه من العطش يهيم، والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش.

قوله تعالى: ﴿ هَذَا نَزَّلْنَاهُ بِإِذْنِنَا فَلَا تُصَدِّقُونَ ﴾ ٥٦ ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴾ ٥٧ ﴿ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ ٥٨

ثم قال تعالى: ﴿ هَذَا نَزَّلْنَاهُ بِإِذْنِنَا ﴾ يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو بعض منه وأقطع لأمعائهم .

ثم قال تعالى: ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاهُ فَلَا تُصَدِّقُونَ ﴾ ٥٦ ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴾ ٥٧ ﴿ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ ٥٨ دليلاً على كذبهم وصدق الرسل في الحشر ، لأن قوله : ﴿ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ ﴾ إلزام على الإقرار بأن الخالق في الابتداء هو الله تعالى ، ولما كان قادراً على الخلق أولاً كان قادراً على الخلق ثانياً ، ولا مجال للنظر في ذاته وصفاته تعالى وتقدس ، وإن لم يعترفوا به ، بل يشكون ويقولون : الخلق الأول من مني بحسب الطبيعة ، فنقول : المنى من الأمور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف ، فيكون المنى من القادر القاهر ، وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من الحادثات أيضاً ، فقال لهم : هل تشكون في أن الله خلقكم أولاً أم لا ؟ فإن قالوا : لا نشك في أنه خالقاً ، فيقال : فهل تصدقون أيضاً بخلقكم ثانياً ؟ فإن من خلقكم أولاً من لا شيء لا يعجز أن يخلقكم ثانياً من أجزاء هي عنده معلومة ، وإن كنتم تشكون وتقولون : الخلق لا يكون إلا من مني وبعد الموت لا والدة ولا مني ، فيقال لهم : هذا المنى أنتم تخلقونه أم الله ، فإن كنتم تعترفون بالله وبقدرته وإرادته وعمله ، فذلك يلزمكم القول بجواز الحشر وصحته ، و(لولا) كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث والأصل فيه : لم لا ، فإذا قلت : لم لا أكلت ولم ما أكلت ، جاز الاستفهامان ، فإن معناه لا علة لعدم الأكل ولا يمكنك أن تذكر علة له ، كما تقول : لم فعلت ؟ موبخاً ، يكون معناه فعلت أمراً لا سبب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم إنهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة وأتوا بحرف الاستفهام عن الحكم ، فقالوا : هلا فعلت ؟ كما يقولون في موضع : لم فعلت هذا وأنت تعلم فساده ، أتفعل هذا وأنت عاقل ؟ وفيه زيادة حث ؛ لأن قول القائل : لم فعلت حقيقته سؤال عن العلة ، ومعناه أن علتة غير معلومة وغير ظاهرة ، فلا يجوز ظهور وجوده ، وقوله : أفعلت ، سؤال عن حقيقته ، ومعناه أنه في جنسه غير ممكن ، والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله معلوماً وسأل عن العلة كما يقول القائل : زيد جاء فلم جاء ، والسائل عن الوجود لم يسلمه ، وقول القائل : لم فعلت وأنت تعلم ما فيه دون قوله : أفعلت وأنت تعلم ما فيه ، لأن في الأول جعله كالمصيب في فعله لعل علة خفية تطلب منه ، وفي الثاني جعله مخطئاً في أول الأمر ، وإذا علم ما بين لم فعلت ، وأفعلت ، علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل ، وأما (لولا) فنقول : هي كلمة شرط في الأصل والجملة الشرطية غير مجزومة بها كما أن جملة الاستفهام غير مجزوم به لكن لولا تدل على الاعتساف وتزيد نفي النظر والتواني ، فيقول : لولا تصدقون ، بدل قوله : لم لا ، وهلا ، لأنه أدل على نفي ما دخلت عليه وهو عدم التصديق

وفيه لطيفة : وهي أن لولا تدخل على فعل ماض على مستقبل قال تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ ﴾ [التوبة: ١٢٢] فما وجه اختصاص المستقبل هاهنا بالذكر وهلا قال : فلولا صدقتم؟ نقول : هذا كلام معهم في الدنيا والإسلام فيها مقبول ويجب ما قبله فقال : لم لا تصدقون في ساعتكم ، والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة ، فأما في قوله : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ لم تكن الفائدة تحصل إلا بعد مدة فقال : لو سافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك ، فإن كنتم لا تسافرون في الحال تفوتكم الفائدة أيضًا في الاستقبال ، ثم قال تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴾ من تقرير قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَكُمْ ﴾ وذلك لأنه تعالى لما قال : ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَكُمْ ﴾ قال الطبيعيون : نحن موجودون من نطف الخلق بجواهر كامنة وقبل كل واحد نقطة واحد فقال تعالى ردًا عليهم : هل رأيتم هذا المني وأنه جسم ضعيف متشابه الصورة لا بد له من مكون ، فأنتم خلقتهم النطفة أم غيركم خلقها ، ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعًا للتسلسل الباطل وإلى ربنا المنتهى ، ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها وأحيائها ونورها فلم لا تصدقون أنه واحد أحد صمد قادر على الأشياء ، فإنه يعيدكم كما أنشأكم في الابتداء ، والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مرارًا .

قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ ١٧ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ١٨ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ١٩ ﴿

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : في الترتيب فيه وجهان : أحدهما : أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ [الملك: ٢] فقال : ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَكُمْ ﴾ [الواقعة: ٥٧] ثم قال : ﴿ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ ﴾ فمن قدر على الإحياء والإماتة وهما ضدان ثبت كونه مختارًا فيمكن الإحياء ثانيًا منه بعد الإماتة بخلاف ما لو كان الإحياء منه ولم يكن له قدرة على الإماتة فيظن به أنه موجب لا مختار ، والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال : نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا أننا قادرون أن ننشئكم ، ثانيهما : أنه جواب عن قول مبطل يقول : إن لم تكن الحياة والموت بأمور طبيعية في الأجسام من حرارات ورطوبات إذا توفرت بقيت حية ، وإذا نقصت وفيت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئًا يتقن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه ، فقال تعالى : نحن قدرنا الموت ، ولا يرد قولكم : لماذا أعدم ولماذا أنشأ ، ولماذا هدم ، لأن كمال القدرة يقتضي ذلك وإنما يقبح من الصائغ والباني صياغة شيء وبناءه وكسره وإفناؤه لأنه يحتاج إلى صرف زمان إليه وتحمل مشقة وما مثله إلا مثل إنسان ينظر إلى شيء فيقطع نظره عنه طرفة عين ، ثم يعاوده ولا يقال له : لم قطعت النظر ولم نظرت إليه ، ولله المثل الأعلى من هذا ، لأن هنا لا بد من حركة وزمان ولو توارد على الإنسان أمثاله

لتعب لكن في المرة الواحدة لا يثبت التعب ، والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار لفعله إلى زمان ولا زمان لفعله ولا إلى حركة بجرم ، وفيه وجه آخر ألطف منها وهو أن قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴾ [الواقعة: ٥٨] معناه أفرأيتم ذلك ميتاً لا حياة فيه وهو مني ، ولو تفكرتم فيه لعلمتم أنه كان قبل ذلك حياً متصلاً بحيي وكان أجزاء مدركة متألّمة متلذذة ثم إذا أمّنيتموه لا تستريبون في كونه ميتاً كالجمادات ، ثم إن الله تعالى يخلقه آدمياً ويجعله بشراً سوياً فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ، ثم صارت ميتة ثم أحيّاها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا أنما إذا خلقناكم أولاً ثم قدرنا بينكم الموت ثانياً ثم ننشئكم مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف .

المسألة الثانية : ما الفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك حيث قال هناك : ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ [الملك: ٢] بتقديم ذكر الموت؟ نقول : الكلام هنا على الترتيب الأصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ [المؤمنون: ١٢] ثم قال بعد ذلك : ﴿ ثُمَّ إِنَّا كُنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٥] وأما في سورة الملك فنذكر إن شاء الله تعالى فائدتها ومرجعها إلى ما ذكرنا أنه قال : خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الحشر ، وقيل : المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة ، والمراد هناك الذي قبل الحياة .

المسألة الثالثة : قال هاهنا : ﴿ نَحْنُ قَدَرْنَا ﴾ وقال في سورة الملك : ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ [الملك: ٢] فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق ، وهاهنا قال : ﴿ خَلَقْنَاهُمْ ﴾ وقال : ﴿ قَدَرْنَا بَيْنَهُمُ الْمَوْتَ ﴾ فنقول : كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقاً لا في الناس على الخصوص ، وهنا لما قال : ﴿ خَلَقْنَاهُمْ ﴾ [الواقعة: ٥٧] خصصهم بالذكر فصار كأنه قال : خلقنا حياتكم ، فلو قال : نحن قدرنا موتكم ، كان ينبغي أنه يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك ، ولهذا قال : ﴿ قَدَرْنَا بَيْنَهُمُ ﴾ وأما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة إلى بعض مخصوص .

المسألة الرابعة : هل في قوله تعالى : ﴿ بَيْنَهُمُ ﴾ بدلاً عن غيره من الألفاظ فائدة؟ نقول : نعم فائدة جليلة ، وهي تبين بالنظر إلى الألفاظ التي تقوم مقامها فنقول : قدرنا لكم الموت ، وقدرنا فيكم الموت ، فقوله : قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لأن تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفاً له إما ظرف حصول فيه أو ظرف حلول فيه كما يقال : البياض في الجسم والكحل في العين ، فلو قال : قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقاً فينا وليس كذلك ، وإن قلنا : قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبي عن تأخره عن الناس ، فإن القائل إذا قال : هذا معد لك كان معناه أنه اليوم لغيرك وغداً لك ، كما قال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١٤٠] .

المسألة الخامسة : قوله : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ المشهور أن المراد منه : وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق أمثالكم وإعادتكم بعد تفرق أوصالكم ، يقال : فاته الشيء إذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا نعيد ما ذكرناه من الترتيب ، ونقول : إذا كان قوله : ﴿ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَهُمُ ﴾

ليبين أنه خلق الحياة وقدر الموت ، وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادراً مختاراً فقال : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ عاجزين عن الشيء بخلاف الموجب الذي لا يمكنه من إيقاع كل واحد من الضدين فيسبقه ويفوته ، فإن النار لا يمكنها التبريد لأن طبيعتها موجبة للتسخين ، وأما إن قلنا بأنه ذكره ردّاً عليهم حيث قالوا : لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الأصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لأن الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ أي عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعدونها من البناء والصائغ فإنه يفترق في الإيجاد إلى زمان ومكان وتمكين من المفعول وإمكان ويلحقه تعب من تحريك وإسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون ، فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر وإعادته في أسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول : لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتي بشيء ثم يبطئه ثم يأتي بمثله ثم يبطئه يدلك عليه فعل أصحاب خفة اليد ، حيث يوهم أنه يفعل شيئاً ثم يبطئه ، ثم يأتي بمثله إراءة من نفسه القدرة ، وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك : ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ ﴾ [الملك : ٢] معناه أمات وأحيا لتعلموا أنه فاعل مختار ، فتعبدونه وتعقدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه موجباً لما عملتم شيئاً على هذا التفسير المشهور ، والظاهر أن المراد من قوله : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ حقيقته وهي أنا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين : أحدهما : أن يكون معناه أنه هو الأول لم يكن قبله شيء ، وثانيهما : في خلق الناس وتقدير الموت فيهم ما سبق وهو على طريقة منع آخر ، وفيه فائدتان أما إذا قلنا : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ معناه ما سبقنا شيء فهو إشارة إلى أنكم من أي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون إلى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه ، فإنكم إن كنتم تقولون : قبل النطفة أب وقبل الأب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء إلى خالق غير مخلوق ، وأنا ذلك فإنني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري ، وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول من مقام إلى مقام ، والعاقل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولاً والذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة ، والمعاند لا بد من أن يعرف إن عاد إلى عقله بعد المراتب ، ويقول : لا بد لكل من إله ، وهو ليس بمسبوق فيما فعله ، فمعناه أنه فعل ما فعل ، ولم يكن لمفعوله مثال ، وأما إن قلنا : إنه ليس بمسبوق ، وأي حاجة في إعادته له بمثال هو أهون فيكون كقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ ﴾ [الروم : ٢٧] ويؤيده قوله تعالى : ﴿ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ فإن قيل : هذا لا يصح ، لأن مثل هذا ورد في سؤال سائل ، والمراد ما ذكرنا كأنه قال : وإنا لقادرون على أن نبذل أمثالكم وما نحن بمسبوقين ، أي لسنا بعاجزين مغلوبين فهذا دليلنا ، وذلك لأن قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَقَدِيرُونَ ﴾ [المعارج : ٤٠] أفاد فائدة انتفاء العجز عنه ، فلا بد من أن يكون لقوله تعالى : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ فائدة ظاهرة ، ثم قال تعالى : ﴿ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ ﴾ في الوجه المشهور ، قوله تعالى : ﴿ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ ﴾ يتعلق بقوله : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾

بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ أي على التبديل ، ومعناه وما نحن عاجزين عن التبديل .

والتحقيق في هذا الوجه أن من سبقه الشيء كأنه غلبه فعجز عنه ، وكلمة (على) في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فإنه يكون على شيء ، فإن من سبق غيره على أمر فهو الغالب ، وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى : ﴿تَحْنُ قَدَرْنَا﴾ وتقديره : نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من أول الأمر ، كما يقول القائل : خرج فلان على أن يرجع عاجلاً ، أي على هذا الوجه خرج ، وتعلق كلمة (على) هذا الوجه أظهر ، فإن قيل : على ما ذهب إليه المفسرون لا إشكال في تبديل أمثالكم ، أي أشكالكم وأوصافكم ، ويكون الأمثال جمع مثل ، ويكون معناه : وما نحن بعاجزين على أن نمسخكم ، ونجعلكم في صورة قردة وخنازير ، فيكون كقوله تعالى : ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَاتِيهِمْ﴾ [يس : ٦٧] وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين ، وجعلت المتعلق لقوله : ﴿عَلَى أَنْ يُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ﴾ هو قوله : ﴿تَحْنُ قَدَرْنَا﴾ فيكون قوله : ﴿يُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ﴾ معناه : على أن نبذل أمثالهم لا على عملهم ، نقول : هذا إيراد وارد على المفسرين بأسرهم إذا فسروا الأمثال بجمع المثل ، وهو الظاهر كما في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد : ٣٨] وقوله : ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمْثَلَهُمْ بَدِيلًا﴾ [الإنسان : ٢٨] فإن قوله : ﴿وَإِذَا﴾ دليل الوقوع ، وتغير أوصافهم بالمسخ ليس أمراً يقع ، والجواب : أن يقال : الأمثال إما أن يكون جمع مثل ، وإما جمع مثل ، فإن كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه ، وهو أن نغير أوصافكم فتكونوا أطفالاً ، ثم شباناً ، ثم كهولاً ، ثم شيوخاً ، ثم يدرككم الأجل ، وما قدرنا بينكم الموت على أن نهلككم دفعة واحدة إلا إذا جاء وقت ذلك فتهلكون بنفخة واحدة . وإن قلنا : هو جمع مثل فنقول معنى : ﴿يُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ﴾ نجعل أمثالكم بدلاً وبدلاً بمعنى جعله بدلاً ، ولم يحسن أن يقال : بدلناكم على هذا الوجه ، لأنه يفيد أنا جعلنا بدلاً فلا يدل على وقوع الفناء عليهم ، غاية ما في الباب أن قول القائل : جعلت كذا بدلاً لا تتم فائدته إلا إذا قال : جعلته بدلاً عن كذا لكنه تعالى لما قال : ﴿يُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ﴾ فالمثل يدل على المثل ، فكأنه قال : جعلنا أمثالكم بدلاً لكم ، ومعناه على ما ذكرنا أنه لم نقدر الموت على أن نفني الخلق دفعة بل قدرناه على أن نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعاً ثم ننشئهم ، وقوله تعالى : ﴿فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ على الوجه المشهور في التفسير أنه فيما لا تعلمون من الأوصاف والأخلاق ، والظاهر أن المراد : ﴿فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من الأوصاف والزمان ، فإن أحداً لا يدري أنه متى يموت ومتى ينشأ أو كأنهم قالوا : ومتى الساعة والإنشاء ؟ فقال : لا علم لكم بهما ، هذا إذا قلنا : إن المراد ما ذكر فيه على الوجه المشهور ، وفيه لطيفة : وهي أن قوله : ﴿فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ تقرير لقوله : ﴿أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ [الواقعة : ٥٩] وكأنه قال : كيف يمكن أن تقولوا هذا وأنتم تنشأون في بطون أمهاتكم على أوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به ؟ وهو كقوله تعالى : ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [النجم : ٣٢] وعلى

ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح، لأن التبديل والإنشاء وهو الموت والحشر إذا كان واقعاً في زمان لا يعلمه أحد فينبغي أن لا يتكل الإنسان على طول المدة ولا يغفل عن إعداد العدة، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَأَ الْأُولَىٰ﴾ تقريراً لإمكان النشأة الثانية.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ ١٧ ﴿أَأَنْتُمْ تَرْزَعُونَهُ ۖ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ ١٨

ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨] إشارة إلى دليل الخلق وبه الابتداء، وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ إشارة إلى دليل الرزق وبه البقاء، وذكر أموراً ثلاثة المأكول، والمشروب، وما به إصلاح المأكول، ورتبه ترتيباً فذكر المأكول أولاً لأنه هو الغذاء، ثم المشروب لأن به الاستمرار، ثم النار للتي بها الإصلاح وذكر من كل نوع ما هو الأصل، فذكر من المأكول الحب فإنه هو الأصل، ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل، وذكر من المصلحات النار لأن بها إصلاح أكثر الأغذية وأعمها، ودخل في كل واحد منها ما هو دونه، هذا هو الترتيب، وأما التفسير فنقول: الفرق بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته من كراب الأرض، وإلقاء البذر، وسقي المبدور، والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق، فقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ أي ما تبتدئون منه من الأعمال أنتم تبلغونها المقصود أم الله؟ ولا يشك أحد في أن إيجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس، وليس بفعلهم إن كان سوى إلقاء البذر والسقي، فإن قيل: هذا يدل على أن الله هو الزارع، فكيف قال تعالى: ﴿يُعْجِبُ الزَّرَّاعُ﴾ [الفنح: ٢٩] وقال النبي ﷺ: «الزَّرْعُ لِلزَّارِعِ»^(١) قلنا: قد ثبت من التفسير أن الحرث متصل بالزرع، فالحرث أوائل الزرع، والزرع أواخر الحرث، فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر، لكن قوله: ﴿يُعْجِبُ الزَّرَّاعُ﴾ بدلاً عن قوله: يعجب الحراث، يدل على أن الحارث إذا كان هو المبتدئ، فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزارع لما كان هو المنتهي، ولا يعجبه إلا شيء عظيم، فقال: ﴿يُعْجِبُ الزَّرَّاعُ﴾ الذين تعودوا أخذ الحراث، فما ظنك بإعجابه الحراث، وقوله ﷺ: «الزَّرْعُ لِلزَّارِعِ» فيه فائدة، لأنه لو قال: للحارث فمن ابتداء بعمل الزرع وأتى بكراب الأرض وتسويتها يصير حارثاً، وذلك قبل إلقاء البذرة لزرع لمن أتى بالأمر المتأخر وهو إلقاء البذر، أي من له البذر على مذهب أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر، لأنه بمجرد الإلقاء في الأرض يجعل الزرع للملقى سواء كان مالكاً أو غاصباً.

قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَبًا فَظَلَمْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ ١٩ ﴿إِنَّا لَمُعْرِضُونَ﴾ ٢٠ بَلْ نَحْنُ

مَحْرُومُونَ ﴿٢١﴾

وهو تدرج في الإثبات، وبيانه هو أنه لما قال: ﴿أَأَنْتُمْ تَرْزَعُونَهُ ۖ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] لم

(١) ذكره الصنعاني في (سبل السلام) (٧٢ / ٣) وقال: لم يخرج أحد قال في المغار: وقد بحثت عنه فلم أجده وأورده الألباني في (الضعيفة) (٨٨) وقال: باطل لا أصل له.

يبعد من معاند أن يقول : نحن نحترث وهو بنفسه يصير زرعًا، لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا، فقال تعالى : ولو سلم لكم هذا الباطل ، فما تقولون في سلامته عن الآفات التي تصيبه ، فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده ، أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه ، فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه ، أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات ، كما تقولون : إنه بنفسه ينبت ، ولا يشك أحد أن دفع الآفات بإذن الله تعالى ، وحفظه عنها بفضل الله ، وعلى هذا أعاده ليذكر أمورًا مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر الأول : للمهتدين ، والثاني : للظالمين والثالث : للمعاندين الضالين فيذكر الأمر الذي لا شك فيه في آخر الأمر إقامة للحجة على الضال المعاند ، وفيه سؤال وهو أنه تعالى هاهنا قال : ﴿لَجَعَلْنَاهُ﴾ بلام الجواب ، وقال في الماء : ﴿جَعَلْنَاهُ أَجْلًا﴾ [الواقعة: ٧٠] من غير لام فما الفرق بينهما؟ نقول : ذكر الزمخشري عنه جوابين : أحدهما قوله تعالى : ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَمًا﴾ كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانيًا ، وهذا ضعيف لأن قوله تعالى : ﴿لَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس: ٦٦] مع قوله : ﴿لَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ﴾ [يس: ٦٧] أقرب من قوله : ﴿لَجَعَلْنَاهُ حُطَمًا﴾ و﴿جَعَلْنَاهُ أَجْلًا﴾ [الواقعة: ٧٠] اللهم إلا أن نقول هناك : أحدهما قريب من الآخر ذكرًا لا معنى لأن الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول معه المشروب في الدهر ، فالأمران تقاربا لفظًا ومعنى ، والجواب الثاني : أن اللام يفيد نوع تأكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم أن أمر المأكول أهم من أمر المشروب وأن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضًا وارد عليه لأن أمر الطمس أهون من أمر المسخ وأدخل فيهما اللام ، وهاهنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو ، فنقول : حرف الشرط إذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا إلى علامة تدل على المعنى ، فأتوا بالجزم في المستقبل لأن الشرط يقتضي جزاء ، وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون أليق بالموضع وبينه وبين المعنى أيضًا مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضي معنى فإنها إذا دخلت على المستقبل جعلته ماضيًا ، والتحقيق فيه أن الجملة الشرطية لا تخرج عن أقسام فإنها إذا ذكرت لا بد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط إن كان معلوم الوقوع فالجزء لازم الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة إسنادية إلى جملة تعليلية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل : آتيك إن طلعت الشمس تطويل والأولى أن يقول : آتيك جزمًا من غير شرط فإذا علم هذا فحال الشرط لا يخلو من أن يكون معلوم العدم أو مشكوكًا فيه فالشرط إذا وقع على قسمين فلا بد لهما من لفظين وهما (إن) و(لو) ، واختصت (إن) بالشكوك ، و(لو) بمعلوم لأمر بيناه في موضع آخر لكن ما علم عدم يكون الآخر فقد أثبت منه فهو ماضٍ أو في حكمه لأن العلم بالأمور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو في معناه لأننا نشك في الأمور المستقبلية أنها تكون أو لا تكون والماضي خرج عن التردد ، وإذا ثبت هذا ، فنقول : لما دخل لو على الماضي وما اختلف آخر بالعامل لم يتبين فيه إعراب ، وإن لما دخل على المستقبل بان فيه

الإعراب، ثم إن الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء في باب (لو) ماضيًا فلم يتبين فيه الحال بحركة ولا سكون، فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة، إذا ثبت هذا فنقول: عندما يكون الجزاء ظاهرًا يستغنى عن الحرف الصارف، لكن كون الماء المذكور في الآية، وهو الماء المشروب المنزل من المزن أجاجًا ليس أمرًا واقعيًا يظن أنه خبر مستقل، ويقويه أنه تعالى يقول: ﴿جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا﴾ على طريقة الإخبار والحرف والزرع كثيرًا ما وقع كونه حطامًا فلو قال: جعلناه حطامًا، كان يتوهم منه الإخبار فقال هناك: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ﴾ ليخرجه عما هو صالح له في الواقع، وهو الحطامية وقال في الماء المنزل المشروب من المزن ﴿جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا﴾ لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام، وفيه لطيفة: أخرى نحوية، وهي أن في القرآن إسقاط اللام عن جزاء لو حيث كانت لو داخلية على مستقبل لفظًا، وأما إذا كان ما دخل عليه لو ماضيًا، وكان الجزاء موجبًا فلا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا﴾ [السجدة: ١٣] و﴿لَوْ هَدَيْنَا اللَّهَ هَدَيْنَاكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢١] وذلك لأن لو إذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله: ﴿لَوْ نَشَاءُ﴾ فقد أخرجت عن حيزها لفظًا، لأن لو للماضي فإذا خرج الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الإخراج عن حيزه لفظًا وإسقاط اللام عنه، لأن إن كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل، فإذا جعل ما دخل إن عليه ماضيًا كقولك: إن جئتني، جاز في الخبر الإخراج عن حيزه وترك الجزم فنقول: أكرمك بالرفع، وأكرمك بالجزم، كما تقول في: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ﴾ وفي: ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ﴾ [الواقعة: ٧٠] وما ذكرناه من الجواب في قوله: ﴿أَنْطَعِمَ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ [يس: ٤٧] إذا نظرت إليه تجده مستقيمًا، وحيث لم يقل: لو شاء الله أطعمه، علم أن الآخر جزاء ولم يبق فيه توهم، لأنه إما أن يكون عند المتكلم، وذلك غير جائز لأن المتكلم عالم بحقيقة كلامه، وإما أن يكون عندهم وذلك غير جائز هاهنا، لأن قولهم: لو شاء الله أطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني أنتم تقولون: إن الله لو شاء فعل فلا نطعم من لو شاء الله أطعمه على زعمكم، فلما كان أطعمه جزاء معلومًا عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام، والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما أن الفتات والجذاذ من الفت والجذ والفعال في أكثر الأمر يدل على مكروه أو منكر، أما في المعاني: فكالسبات والفواق والزكام والدوار والصداع لأمراض وآفات في الناس والنبات.

وأما في الأعيان: فكالجذاذ والحطام والفتات، وكذا إذا لحقته الهاء كالبرادة والسحالة، وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الأفعال فإننا نقول: فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب أن أوائل الكلم لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التشكيل المطلق وهو الضم، فإذا ثبت فهو لعارض، فإن علم كما ذكرنا فلا كلام وإن لم يعلم كما في بُرْد وَقُفْل فالأمر خفي يطول ذكره والوضع يدل عليه في الثلاثي. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَعْرُومُونَ﴾ ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ وفيه وجهان: أما على الوجه الأول: كأنما هو كلام مقدر عنهم كأنه يقول: وحينئذ

يحق أن تقولوا: إنا لمعذبون دائمون في العذاب. وأما على الوجه الثاني: فيقولون: إنا لمعذبون ومحرومون عن إعادة الزرع مرة أخرى، يقولون: إنا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع لفوات الماء، والوجه الثالث: في الغرم إنا لمكروهون بالغرامة من غرم الرجل وأصل الغرم والغرام لزوم المكروه.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾

خصه بالذكر لأنه ألفت وأنظف أو تذكيراً لهم بالإنعام عليهم، والمزن: السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الأمر وهو التزم في بعض اللغات السحاب الذي مس الأرض وقد تقدم تفسير الأجاج أنه الماء المر من شدة الملوحة، والظاهر أنه هو الحار من أجيج النار كالحطام من الحطيم، وقد ذكرناه في قوله تعالى: ﴿هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [الفرقان: ٥٣] ذكر في الماء الطيب صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية ملمسه وهي البرودة واللطافة، وفي الماء الآخر أيضاً صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية لمسه وهي الحرارة، ثم قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ لم يقل عند ذكر الطعام الشكر، وذلك لوجهين أحدهما: أنه لم يذكر في المأكول أكلهم، فلما لم يقل: تأكلون لم يقل: تشكرون، وقال في الماء: ﴿تَشْرَبُونَ﴾ فقال: ﴿تَشْكُرُونَ﴾ والثاني: أن في المأكول قال: ﴿تَحْرُوتُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] فأثبت لهم سعيًا فلم يقل: تشكرون، وقال في الماء: ﴿أَنْزَلْنَاهُ مِنَ الْمُزْنِ﴾ لا عمل لكم فيه أصلاً فهو محض النعمة فقال: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ وفيه وجه ثالث: وهو الأحسن أن يقال: النعمة لا تتم إلا عند الأكل والشرب ألا ترى أن في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا يأكل الإنسان شيئاً مخافة العطش، فلما ذكر المأكول أولاً وأتمه بذكر المشروب ثانياً قال: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ على هذه النعمة التامة.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ أي تقدحون ﴿أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾.

وفي شجرة النار وجوه:

أحدها: أنها الشجرة التي توري النار منها بالزند والزنده كالمرخ، وثانيها: الشجرة التي تصلح لإيقاد النار كالحطب فإنها لو لم تكن لم يسهل إيقاد النار، لأن النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالحطب، وثالثها: أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لئتنضاج الأشياء، والباقي ظاهر.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقَرَّبِينَ﴾ في قوله: ﴿تَذْكِرَةً﴾ وجهان: أحدهما: تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه إذا رأى النار الموقدة، وثانيهما: تذكرة بصحة البعث، لأن من قدر على إيداع النار في الشجر الأخضر لا يعجز عن إيداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠] والمقوى: هو الذي أوقده فقواه وزاده، وفيه لطيفة: وهو أنه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعاً ليعلم أن الفائدة الأخروية أتم وبالذكر أهم.

ثم قال تعالى: ﴿سَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في وجه تعلقه بما قبله؟ نقول: لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولمّا لم يفدهم الإيمان قال لنبيه ﷺ: أن وظيفتك أن تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك: ﴿سَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ [طه: ١٣٠] وفي موضع آخر.

المسألة الثانية: التسبيح: التنزيه عما لا يليق به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل: فسبح بربك العظيم؟ فنقول الجواب عنه من وجهين: أحدهما: هو المشهور وهو أن الاسم مقحم، وعلى هذا الجواب فنقول: فيه فائدة زيادة التعظيم، لأن من عظم عظيمًا وبالع في تعظيمه لم يذكر اسمه إلا وعظمه، فلا يذكر اسمه في موضع وضع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق، وذلك لأن من يعظم شخصًا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه، فإن كان بمحضر منه لا يقول ذلك، فإذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته إلا بأوصاف العظمة، فإن قيل: فعلى هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك، ولم يقل: فسبح اسم ربك العظيم، أو الرب العظيم، نقول: قد تقدم مرارًا أن الفعل إذا كان تعلقه بالمفعول ظاهرًا غاية الظهور لا يتعدى إليه بحرف فلا يقال: ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدًا، وإذا كان في غاية الخفاء لا يتعدى إليه إلا بحرف فلا يقال: ذهب زيدًا بمعنى ذهب بزيد، وإذا كان بينهما جاز الوجهان فنقول: سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له، إذا ثبت هذا فنقول: لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحمًا كان التسبيح في الحقيقة متعلقًا بغيره وهو الرب وكان التعلق خفيًا من وجه فجاز ادخال الباء، فإن قيل: إذا جاز الإسقاط والإثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] فنقول: هاهنا تقديم الدليل على العظمة أن يقال: الباء في قوله: ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ غير زائدة، وتقديره من وجهين: أحدهما: أنه لما ذكر الأمور وقال: نحن أم أنتم، فاعترف الكل بأن الأمور من الله، وإذا طولبوا بالوحدانية قالوا: نحن لا نشرك في المعنى وإنما نتخذ أصنامًا آلهة في الاسم ونسميها آلهة والذي خلقها وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة فقال: ﴿سَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ وكما أنك أيها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم، ولا تقل لغيره إله، فإن الاسم يتبع المعنى والحقيقة، وعلى هذا فالخطاب

لا يكون مع النبي ﷺ بل يكون كما يقول الواعظ : يا مسكين أفنيت عمرك وما أصلحت عملك ، ولا يريد أحدًا بعينه ، وتقديره : يا أيها المسكين السامع ، وثانيهما : أن يكون المراد بذكر ربك ، أي إذا قلت : وتولوا ، فسبح ربك بذكر اسمه بين قومك واشتغل بالتبليغ ، والمعنى اذكره باللسان والقلب وبين وصفه لهم وإن لم يقبلوا فإنك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ ، ولو قال : فسبح ربك ، ما أفاد الذكر لهم ، وكان ينبئ عن التسبيح بالقلب ، ولما قال : فسبح باسم ربك ، والاسم هو الذي يذكر لفظًا دل على أنه مأمور بالذكر اللساني وليس له أن يقتصر على الذكر القلبي ، ويحتمل أن يقال : فسبح مبتدئًا باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة .

المسألة الثالثة : كيف يسبح ربنا؟ نقول : إما معنى ، فبأن يعتقد فيه أنه واحد منزّه عن الشريك وقادر بريء عن العجز فلا يعجز عن الحشر ، وإما لفظًا فبأن يقال : سبحان الله وسبحان الله العظيم ، وسبحانه عما يشركون ، أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فإنك إذا سبحتّه واعتقدت أنه واحد منزّه عن كل ما لا يجوز في حقيقته ، لزم أن لا يكون جسمًا لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لذاته ، ولا يكون عرضًا ولا في مكان ، وكل ما لا يجوز له ينتفي عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء ، ولا في شيء ، ولا عن شيء ، وإذا قلت : هو قادر ثبت له العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات ، وسنذكر ذلك في تفسير سورة الإخلاص إن شاء الله تعالى .

المسألة الرابعة : ما الفرق بين ﴿الْعَظِيمِ﴾ وبين ﴿الْأَعْلَى﴾ ، وهل في ذكر ﴿الْعَظِيمِ﴾ هنا بدل ﴿الْأَعْلَى﴾ وذكر ﴿الْأَعْلَى﴾ في قوله : ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] بدل ﴿الْعَظِيمِ﴾ فائدة؟ نقول : أما الفرق بين العظيم والأعلى فهو أن العظيم يدل على القرب ، والأعلى يدل على البعد ، بيانه هو أن ما عظم من الأشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن ، لأنه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه ، فلو كان فيه أجزاء آخر لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة إلى الكل هو الذي يقرب من الكل ، وأما الصغير إذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى ، وأما العلي فهو البعيد عن كل شيء لأن ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان أعلى فالعلي المطلق بالنسبة إلى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء ، إذا عرفت هذا فالأشياء المدركة تسبح الله ، وإذا علمنا من الله معنى سلبياً فصح أن نقول : هو أعلى من أن يحيط به إدراكنا وإذا علمنا منه وصفاً ثبوتياً من علم وقدرة يزيد تعظيمه أكثر مما وصل إليه علمنا ، فنقول : هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا ، وقولنا : أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله ، ففيه مفهوم سلبى ومفهوم ثبوتى وقوله : أعلى ، معناه هو علي ولا علي مثله ، والعلي إشارة إلى مفهوم سلبى والأعلى مثله بسبب آخر ، فالأعلى مستعمل على حقيقته لفظاً ومعنى ، والأعظم مستعمل على حقيقته لفظاً ، وفيه معنى سلبى ، وكأن الأصل في العظيم مفهوم ثبوتى لا سلب فيه فالأعلى أحسن استعمالاً من الأعظم هذا هو الفرق .

قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ ۖ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ ﴿٧٦﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فآتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها، والموعظة الحسنة وهي الأمور المفيدة المارقة للقلوب المنورة للصدور، والمجادلة التي هي على أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير أنه يقول: هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الأدلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول أحد المناظرين للآخر عند انقطاعه: أنت تعلم أن الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالآيمان التي لا مخارج عنها أنه غير مكابر وأنه منصف، وذلك لأنه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول: وهذا الدليل أيضًا غلبتني فيه بقوتك وقدرتك، فكَذلك النبي ﷺ لما آتاه الله جل وعز ما ينبغي قالوا: إنه يريد التفضل علينا وهو يجادلنا فيما يعلم خلافه، فلم يبق له إلا أن يقسم فأنزل الله تعالى عليه أنواعًا من القسم بعد الدلائل، ولهذا كثرت الآيمان في أوائل التنزيل وفي السبع الأخير خاصة.

المسألة الثانية: في تعلق الباء، نقول: إنه لما بين أنه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال: لم يبق إلا القسم فأقسم بالله إنني لصادق.

المسألة الثالثة: ما المعنى من قوله. ﴿فَلَا أُقْسِمُ﴾ مع أنك تقول: إنه قسم؟ نقول: فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل، أما المنقول فأحدها: أن (لا) زائدة مثلها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُ﴾ [الحديد: ٢٩] معناه ليعلم، ثانيها: أصلها لأقسم بلام التأكيد أشبعت فتحتها فصارت لا كما في الوقف، ثالثها: لا نافية وأصله على مقاتلهم والقسم بعدها كأنه قال: لا، والله لا صحة لقول الكفار أقسم عليه، أما المعقول فهو أن كلمة لا هي نافية على معناها غير أن في الكلام مجازًا تركيبًا، وتقديره أن نقول: لا في النفي هنا كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى علي، يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغي أن يسأله فإن غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي إلا بيان عظمة الواقعة ويصير كأنه قال: جرى علي أمر عظيم. ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النهي عن السؤال لما قال: ماذا جرى عليك، فيصح منه أن يقول: أخطأت حيث منعتك عن السؤال، ثم سألتني وكيف لا، وكثيرًا ما يقول ذلك القائل الذي قال: لا تسألني عند سكون صاحبه عن السؤال، أو لا تسألني، ولا تقول: ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول: إنك منعتني عن

السؤال كل ذلك تقرر في أفهامهم أن المراد تعظيم الواقعة لا النهي، إذا علم هذا فنقول في القسم: مثل هذا موجود من أحد وجهين إما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول: لا أقسم بأنه على هذا الأمر لأنه أظهر من أن يشهر، وأكثر من أن ينكر، فيقول: لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه، وإنما يريد الإعلام بأن الواقعة ظاهرة، وإما لكون المقسم به فوق ما يقسم به، والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا أقسم يمينًا بل ألف يمين، ولا أقسم برأس الأمير بل برأس السلطان ويقول: لا أقسم بكذا مريدًا لكونه في غاية الجزم، والثاني: يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته، وإنما جاءت أمور مخلوقة، والأول لا يرد عليه إشكال إن قلنا: إن المقسم به في جميع المواضع رب الأشياء كما في قوله: ﴿وَالْقَافَتِ﴾ [الصفات: ١] المراد منه رب الصفات ورب القيامة ورب الشمس إلى غير ذلك فإذا قوله: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ﴾ أي الأمر أظهر من أن يقسم عليه، وأن يتطرق الشك إليه.

المسألة الرابعة: مواقع النجوم ما هي؟ فنقول: فيه وجوه: الأول: المشارق والمغارب أو المغارب وحدها، فإن عندها سقوط النجوم، الثاني: هي مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها، الثالث: مواقعها في اتباع الشياطين عند المزاحمة، الرابع: مواقعها يوم القيامة حين تنتشر النجوم، وأما مواقع نجوم القرآن، فهي قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحى المؤمنين، أو معانيها وأحكامها التي وردت فيها.

المسألة الخامسة: هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة؟ قلنا: نعم فائدة جلية، وبيانها أنا قد ذكرنا أن القسم بمواقعها كما هي قَسَمَ كذلك هي من الدلائل، وقد بيناه في الذاريات، وفي الطور، وفي النجم، وغيرها، فنقول: هي هنا أيضًا كذلك، وذلك من حيث إن الله تعالى لما ذكر خلق الآدمي من المني وموته، بيّن بإشارته إلى إيجاد الضدين في الأنفس قدرته واختياره، ثم لما ذكر دليلًا من دلائل الأنفس ذكر من دلائل الآفاق أيضًا قدرته واختياره، فقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣]، ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ﴾ [الواقعة: ٦٨] إلى غير ذلك، وذكر قدرته على زرع وجعله حطامًا، وخلقه الماء فراتًا عذبًا، وجعله أجاجًا، إشارة إلى أن القادر على الضدين مختار، ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئًا، فذكر الدليل السماوي في معرض القسم، وقال: مواقع النجوم، فإنها أيضًا دليل الاختيار، لأن كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار، فقال: ﴿بِمَوْقِعِ النُّجُومِ﴾ ليس إلى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى: ﴿سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [نصفت: ٥٣] وهذا كقوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ۖ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١]، ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢] حيث ذكر الأنواع الثلاثة كذلك هنا، ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَقَسَرْتُمْ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمُ﴾ والضمير عائد إلى القسم الذي يتضمنه قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ﴾ فإنه يتضمن ذكر المصدر، ولهذا توصف المصادر التي لم تظهر بعد

الفعل، فيقال: ضربته قوياً، وفيه مسائل نحوية ومعنوية، أما النحوية:

فالمسألة الأولى: هو أن يقال: جواب ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ ماذا، وربما يقول بعض من لا يعلم: إن جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع، لأن جواب الشرط لا يتقدم، وذلك لأن عمل الحروف في معمولاتها لا يكون قبل وجودها، فلا يقال: زيداً إن قام ولا غيره من الحروف والسرفيه أن عمل الحروف مشبه بعمل المعاني، ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما، فإذا كان العامل معنى لا موضع له في الحس فيعلم تقدمه وتأخر مدرك بالحس، جاز أن يقال: قائماً ضربت زيد، أو ضرباً شديداً ضربته، وأما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يمكن بعد علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدمة بخلاف المعاني، إذا ثبت هذا فنقول: عمل حرف الشرط في المعنى إخراج كل واحدة من الجملتين عن كونها جملة مستقلة، فإذا قلت: من، وأن، لا يمكن إخراج الجملة الأولى عن كونها جملة بعد وقوعها جمل، ليعلم أن حرفها أضعف من عمل المعنى لتوقفه على عمله مع أن المعنى أمكن فرضه متقدماً ومتأخراً، وعمل الأفعال عمل معنوي، وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى، إذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ يَهُودُ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى﴾ [يوسف: ٢٤] قال بعض الوعاظ متعلق بلولا: فلا يكون الهم وقع منه، وهو باطل لما ذكرنا، وهنا أدخل في البطلان، لأن المتقدم لا يصلح جزاء للمتأخر، فإن من قال: لو تعلمون إن زيداً لقائم، لم يأت بالعربية، إذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين أحدهما: أن يقال: الجواب محذوف بالكلية لم يقصد بذلك جواب، وإنما يراد نفي ما دخلت عليه لو، وكأنه قال: وإنه لقسم لا تعلمون، وتحقيقه أن لو تذكر لامتناع الشيء لامتناع غيره، فلا بد من انتفاء الأول، فإدخال لو على تعلمون أفادنا أن علمهم منتف، سواء علمنا الجواب أو لم نعلم، وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطى ويمنع، حيث لا يقصد به مفعول، وإنما يراد إثبات القدرة، وعلى هذا إن قيل: فما فائدة العدول إلى غير الحقيقة، وترك قوله: إنه لقسم ولا تعلمون؟ فنقول: فائدته تأكيد النفي، لأن من قال: لو تعلمون كان ذلك دعوى منه، فإذا طوب وقيل: لم قلت: إنا لا نعلم يقول: لو تعلمون لفعلمت كذا، فإذا قال في ابتداء الأمر: لا تعلمون كان مريداً للنفي، فكأنه قال: أقول: إنكم لا تعلمون قولاً من غير تعلق بدليل وسبب، وثانيهما: أن يكون له جواب تقديره: لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه، فعلم أنكم لا تعلمون، إذ لو تعلمون لعظم في أعينكم، ولا تعظيم فلا تعلمون.

المسألة الثانية: إن قيل قوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ هل له مفعول أم لا؟ قلنا: على الوجه الأول لا مفعول له، كما في قولهم: فلان يعطي ويمنع، وكأنه قال: لا علم لكم، ويحتمل أن يقال: لا علم لكم بعظم القسم، فيكون له مفعول، والأول أبلغ وأدخل في الحسن، لأنهم لا يعلمون شيئاً أصلاً لأنهم لو علموا لكان أولى الأشياء بالعلم هذه الأمور الظاهرة بالبراهين القاطعة، فهو كقوله: ﴿صُمُّ بُكْمٌ﴾ [البقرة: ٢٠١] وقوله: ﴿كَأَلَمْ نَجْعَلِ لَهُمُ أُصُولاً﴾ [الأعراف: ١٧٩] وعلى الثاني أيضاً

يحتمل وجهين أحدهما : لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه ، وثانيهما : لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه .

المسألة الثالثة : كيف تعلق قوله تعالى : ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ بما قبله وما بعده؟ فنقول : هو كلام اعترض في أثناء الكلام تقديره : وإنه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتكم ، فإن قيل : فما فائدة الاعتراض؟ نقول : الاهتمام بقطع اعتراض المعارض ، لأنه لما قال : ﴿وَإِنَّهُ لَقَسْرٌ﴾ أراد أن يصفه بالعظمة بقوله : عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأمر النجم ، وكانوا يقولون : لو كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم وظن ، فقال : لو تعلمون لحصل لكم القطع ، وعلى ما ذكرنا الأمر أظهر من هذا ، وذلك لأننا قلنا : إن قوله : (لَا أَقْسِمُ) معناه الأمر أوضح من أن يصدق بيمين ، والكفار كانوا يقولون : أين الظهور ونحن نقطع بعدمه ، فقال : لو تعلمون شيئاً لما كان كذلك ، والأظهر منه أنا بينا أن كل ما جعله الله قسماً فهو في نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم ، فقوله : ﴿وَإِنَّهُ لَقَسْرٌ﴾ معناه عند التحقيق ، وإنه دليل وبرهان قوي لو تعلمون وجهه لاعتزفتكم بمدلوله ، وهو التوحيد والقدرة على الحشر ، وذلك لأن دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه وأما المعنوية :

فالمسألة الأولى : ما المقسم عليه؟ نقول : فيه وجهان : الأول : القرآن كانوا يجعلونه تارة شعراً وأخرى سحراً وغير ذلك ، وثانيهما : هو التوحيد والحشر وهو أظهر ، وقوله : ﴿لَقُرْآنٌ﴾ [الواقعة : ٧٧] ابتداء كلام وسنين ذلك .

المسألة الثانية : ما الفائدة في وصفه بالعظيم في قوله : ﴿وَإِنَّهُ لَقَسْرٌ﴾ فنقول : لما قال : ﴿فَلَا أَقْسِمُ﴾ وكان معناه : لا أقسم بهذا لوضوح المقسم به عليه . قال : لست تاركاً للقسم بهذا ، لأنه ليس بقسم أو ليس بقسم عظيم ، بل هو قسم عظيم ولا أقسم به ، بل بأعظم منه أقسم لجزمي بالأمر وعلمي بحقيقته .

المسألة الثالثة : اليمين في أكثر الأمر توصف بالمغلظة والعظم ، يقال : في المقسم حلف فلان بالآيمان العظام ، ثم تقول في حقه يمين مغلظة لأن آثامها كبيرة . وأما في حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب ، لأن معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملاً الصدر بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك ، كما أن الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملاً أماكن كثيرة من العظم ، كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من أمور كثيرة ، وملاً صدوراً كثيرة .

قوله تعالى : ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ (٧٧) فِي كِتَابٍ مَّكُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾

وفيها مسائل :

المسألة الأولى : الضمير في قوله تعالى : ﴿إِنَّهُ﴾ عائد إلى ماذا؟ فنقول : فيه وجهان

أحدهما: إلى معلوم وهو الكلام الذي أنزل على محمد ﷺ وكان معروفًا عند الكل، وكان الكفار يقولون: إنه شعر وإنه سحر، فقال تعالى ردًا عليهم: ﴿إِنَّهُمْ لَقُرْآنٌ﴾ عائد إلى مذكور وهو جميع ما سبق في سورة الواقعة من التوحيد، والحشر، والدلائل المذكورة عليهما، والقسم الذي قال فيه: ﴿وَإِنَّهُمْ لَقَسْرٌ﴾ [الواقعة: ٧٦] وذلك لأنهم قالوا: هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده، فقال: ﴿إِنَّهُمْ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ في كِتَابٍ مَّكُونٍ.

المسألة الثانية: القرآن مصدر أو اسم غير مصدر؟ فنقول: فيه وجهان: أحدهما: مصدر أريد به المفعول وهو المقروء، ومثله في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] وهذا كما يقال في الجسم العظيم: انظر إلى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي﴾ [قصص: ١١] ثانيهما: اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به، والحلوان لما يحل به فم المكاري أو الكاهن، وعلى هذا سنبنين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة: يعطى شيئًا أعلى مما وجب ويأخذ الجبران أو يعطى شيئًا دونه، ويعطى الجبران أيضًا، حيث قال: الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى، فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء، ويجوز أن يقال لما أُخذ: جابر أو مجبور أو يقال: هو اسم لما يجبر به كالقربان.

المسألة الثالثة: إذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءًا فما الفائدة في قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَقُرْآنٌ﴾؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: أنه إخبار عن الكل وهو قوله: قرآن كريم فهم كانوا ينكرون كونه قرآنًا كريمًا وهم ما كانوا يقرون به، وثانيهما: وهو أحسن من الأول، أنهم قالوا: هو مخترع من عنده وكان النبي ﷺ يقول: إنه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءًا، وما كانوا يقولون: إن النبي ﷺ يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والإنشاء، فلما قال: ﴿إِنَّهُمْ لَقُرْآنٌ﴾ أثبت كونه مقروءًا على النبي ﷺ ليقرأ ويتلى فقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَقُرْآنٌ﴾ سماه قرآنًا لكثرة ما قرئ، ويقرأ إلى الأبد بعضه في الدنيا وبعضه في الآخرة.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿كَرِيمٌ﴾ فيه لطيفة؟ وهي أن الكلام إذا قرئ كثيرًا يهون في الأعين والآذان، ولهذا ترى من قال شيئًا في مجلس الملوك لا يذكره ثانيًا، ولو قيل فيه: يقال لقائله لم تكره هذا، ثم إنه تعالى لما قال: ﴿إِنَّهُمْ لَقُرْآنٌ﴾ أي مقروء قرئ ويقرأ، قال: ﴿كَرِيمٌ﴾ أي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى أبد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري، ومن هنا يقع أن وصف القرآن بالحديث مع أنه قديم يستمد من هذا مددًا فهو قديم يسمعه السامعون كأنه كلام الساعة، وما قرع سمع الجماعة لأن الملائكة الذين علموه قبل النبي ﷺ بالآلوف من السنين إذا سمعوه من أحدنا يتلذذون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل، والكريم اسم جامع لصفات المدح، قيل: الكريم هو الذي كان طاهر الأصل ظاهر الفضل، حتى إن من أصله غير زكي لا يقال له: كريم مطلقًا، بل يقال له: كريم في نفسه، ومن يكون زكي الأصل غير زكي النفس لا يقال له: كريم إلا مع تقييد، فيقال: هو كريم الأصل لكنه خسيس في نفسه، ثم إن السخي المجرد هو

الذي يكثر عطاؤه للناس، أو يسهل عطاؤه ويسمى كريماً، وإن لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب، وهو أن الناس يحبون من يعطيهم، ويفرحون بمن يعطي أكثر مما يفرحون بغيره، فإذا رأوا زاهداً أو عالماً لا يسمونه كريماً، ويؤيد هذا أنهم إذا رأوا واحداً لا يطلب منهم شيئاً يسمونه كريم النفس لمجرد تركه الاستعطاء لما أن الأخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الرديئة، وأما في الأصل فيقال: الكريم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارة الأصل وظهور الفضل، ويدل على هذا أن السخي في معاملته ينبغي أن لا يوجد منه ما يقال بسببه إنه لثيم، فالقرآن أيضاً كريم بمعنى طاهر الأصل ظاهر الفضل لفظه فصيح، ومعناه صحيح لكن القرآن أيضاً كريم على مفهوم العوام فإن كل من طلب منه شيئاً أعطاه، فالفقيه يستدل به يأخذ منه، والحكيم يستمد به ويحتج به، والأديب يستفيد منه ويتقوى به، والله تعالى وصف القرآن بكونه كريماً، وبكونه عزيزاً، وبكونه حكيماً، فلكونه كريماً كل من أقبل عليه نال منه ما يريد فإن كثيراً من الناس لا يفهم من العلوم شيئاً وإذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه، وقلمما يرى شخص يحفظ كتاباً يقرؤه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة، ولا يبدل حرفاً بحرف وجميع القراء يقرأون القرآن من غير توقف ولا تبديل، ولكونه عزيزاً أن كل من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء، بخلاف سائر الكتب، فإن من قرأ كتاباً وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحاً، والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ، ولكونه حكيماً من اشتغل به وأقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم. وقوله تعالى: ﴿فِي كِتَابٍ﴾ جعله شيئاً مطروفاً بكتاب فما ذلك؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: المظروف: القرآن، أي هو قرآن في كتاب، كما يقال: فلان رجل كريم في بيته، لا يشك السامع أن مراد القائل: أنه في الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم إذا كان في الدار، وغير كريم إذا كان خارجاً ولا يشك أيضاً أنه لا يريد به أنه كريم في بيته، بل المراد أنه رجل كريم وهو في البيت، فكذلك هاهنا أن القرآن كريم وهو في كتاب، أو المظروف كريم على معنى أنه كريم في كتاب، كما يقال: فلان رجل كريم في نفسه، فيفهم كل أحد أن القائل لم يجعله رجلاً مطروفاً، فإن القائل لم يرد أنه رجل في نفسه قاعد أو نائم، وإنما أراد به أنه كريم كرمه في نفسه، فكذلك قرآن كريم فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريماً عند الكفار، ثانيهما: المظروف هو مجموع قوله تعالى: (لقرآن كريم) أي هو كذا في كتاب كما يقال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيْنَا﴾ [المطففين: ١٩] في كتاب الله تعالى، والمراد حينئذ أنه في اللوح المحفوظ نعته مكتوب: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ والكل صحيح، والأول أبلغ في التعظيم بالمقروء السماوي.

المسألة الخامسة: ما المراد من الكتاب؟ نقول فيه وجوه: الأول: وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢٠، ٢١]، الثاني: الكتاب هو المصحف، الثالث: كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والإنجيل وغيرهما

فإن قيل : كيف سمي الكتاب كتابًا والكتاب فعال ، وهو إذا كان للواحد فهو إما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما ، أو اسم لما يكتب كاللباس والثام وغيرهما ، فكيفما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ، ولا يكون في مكتوب ، وإنما يكون مكتوبًا في لوح أو ورق ، فالمكتوب لا يكون في الكتاب ، إنما يكون في القرطاس ، نقول : ما ذكرت من الموازين يدل على أن الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه ، فإن الثام ما يلثم به ، والصوان ما يسان فيه الثوب ، لكن اللوح لما لم يكن إلا الذي يكتب فيه صح تسميته كتابًا .

المسألة السادسة : المكنون : هو المستور ، قال الله تعالى : ﴿ كَأَمْثَلِ اللَّوْثِ الْمَكْنُونِ ﴾ [الواقعة: ٢٣] ، قال : ﴿ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ [الصفات: ٤٩] فإن كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وإنما الشيء فيه منشور ، وإن كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوبًا مستورًا ، فكيف الجواب عنه ؟ فنقول : المكنون المحفوظ إذا كان غير عزيز يحفظ بالعين ، وهو ظاهر للناس فإذا كان شريفًا عزيزًا لا يكتفي بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ، ثم كلما ازداد عزته ازداد ستره فتارة يكون مخزونًا ثم يجعل مدفونًا ، فالستر صار كالإلزام للصون البالغ فقال : ﴿ مَكْنُونٌ ﴾ أي محفوظ غاية الحفظ ، فذكر الإلزام وأراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح تقول مثلاً : فلان كبرت أحمر ، أي قليل الوجود ، والجواب الثاني : إن اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون ، ولا ينظر إليه إلا قوم مطهرون ، وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبد الدهر عن أعين المبدلين ، مصون عن أيدي المحرفين ، فإن قيل : فما فائدة كونه ﴿ فِي كِتَابٍ ﴾ وكل مقروء في كتاب ؟ نقول : هو لتأكيد الرد على الكفار لأنهم كانوا يقولون : إنه مخترع من عنده مفترى ، فلما قال : مقروء عليه اندفع كلامهم ، ثم إنهم قالوا : إن كان مقروءًا عليه فهو كلام الجن فقال : ﴿ فِي كِتَابٍ ﴾ أي لم ينزل به عليه الملك إلا بعدما أخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلاً أن يكون كلام الجن ، وأما إذا قلنا : إذا كان كريماً فهو في كتاب ، ففائدته ظاهرة ، وأما فائدة كونه في كتاب مكنون فيكون ردًا على من قال : إنه أساطير الأولين في كتب ظاهرة ، أي فلم لا يطالعها الكفار ، ولم لا يطلعون عليه لا بل هو ﴿ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴾ ٧٧ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ، فإذا بين فيما ذكرنا أن وصفه بكونه قرآنًا صار ردًا على من قال : يذكره من عنده ، وقوله : ﴿ فِي كِتَابٍ ﴾ رد على من قال : يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءًا ونازع في شيء آخر ، وقوله : ﴿ مَكْنُونٌ ﴾ رد على من قال : إنه مقروء في كتاب لكنه من أساطير الأولين .

المسألة السابعة : ﴿ لَا يَمَسُّهُ ﴾ الضمير عائد إلى الكتاب على الصحيح ، ويحتمل أن يقال : هو عائد إلى ما عاد إليه المضممر من قوله : ﴿ إِنَّا نُوهِىْ عَنْ الْقُرْآنِ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ، والصيغة إخبار ، لكن الخلاف في أنه هل هو بمعنى النهي ، كما أن قوله تعالى : ﴿ وَالْمَلَأْنٰهُ بِرَبِّصَءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إخبار بمعنى الأمر ، فمن قال : المراد من الكتاب اللوح المحفوظ ، وهو الأصح على ما بينا ، قال : هو إخبار معنى كما هو إخبار لفظًا ، إذا قلنا : إن المضممر في

﴿يَسْأَلُ﴾ للكتاب، ومن قال: المراد المصحف اختلف في قوله، وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية أنه نهي لفظاً ومعنى وجلبت إليه ضمة الهاء لا للإعراب ولا وجه له.

المسألة الثامنة: إذا كان الأصح أن المراد من الكتاب اللوح المحفوظ، فالصحيح أن الضمير في ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ للكتاب، فكيف يصح قول الشافعي رحمة الله تعالى عليه: لا يجوز مس المصحف للمحدث، نقول: الظاهر أنه ما أخذه من صريح الآية ولعله أخذه من السنة فإن النبي ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم: «لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ مَنْ هُوَ عَلَى غَيْرِ طَهْرٍ»^(١) أو أخذه من الآية على طريق الاستنباط، وقال: إن المس بطهر صفة من الصفات الدالة على التعظيم والمس بغير طهور نوع إهانة في المعنى، وذلك لأن الأضداد ينبغي أن تقابل بالأضداد، فالمس بطهر في مقابلة المس على غير طهر، وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الإكرام في مقابلة الإهانة وهناك شيء لا إكرام ولا إهانة فنقول: إن من لا يمس المصحف لا يكون مكرماً ولا مهيناً وبترك المس خرج عن الضدين ففي المس على الطهر التعظيم، وفي المس على الحدث الإهانة فلا تجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمه الله ومن يقرب منه في الدرجة.

ثم إن هاهنا لطيفة فقهية لاحت لهذا الضعيف في حال تفكره في تفسير هذه الآية فأراد تقييدها هنا فإنها من فضل الله فيجب علي إكرامها بالتقيد بالكتاب، وهي أن الشافعي رحمه الله منع المحدث والجنب من مس المصحف وجعلهما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى، وذلك لأن الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ [النساء: ٤٣] فدل ذلك على أنه ليس أهلاً للذكر لأنه لو كان أهلاً للذكر لما منعه من دخول المسجد لأنه تعالى أذن لأهل الذكر في الدخول بقوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمَاءُ﴾ [النور: ٣٦] الآية، والمأذون في الذكر في المسجد مأذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلاً للذكر لما كان ممنوعاً عن دخول المسجد والمكث فيه وأنه ممنوع عنهما وعن أحدهما، وأما المحدث فعلم أنه غير ممنوع عن دخول المسجد فإن من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبي ﷺ نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثاً إذ النوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن ممنوعاً من دخول

(١) إسناده ضعيف: أخرجه مالك في (الموطأ) (١/١٩٩/٤٦٩) من طريق عبد الله بن أبي بكر بن حزم... به وعبد الرزاق في (مصنفه) (١/٣٤١) حديث رقم (١٣٢٨) وقال: رواه الطبراني في (الكبير والأوسط) وفيه سويد أبو حاتم ضعفه النسائي وابن معين في رواية ووثقه في رواية وقال أبو زرعة: ليس بالقوي حديثه حديث أهل الصدق، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (١/٢٢٢) حديث رقم (٥٧٢) وأورده شيخنا الألباني رحمه الله تعالى في كتاب (الإرواء) (١/١٥٨/١٢٢) وقال: رواه الأثرم والدارقطني متصلًا واحتج به أحمد وهو لمالك في (الموطأ) مرسلًا، أما حديث عمرو بن حزم فهو ضعيف فيه سليمان بن أرقم وهو ضعيف جدًا وقد أخطأ بعض الرواة فسماه سليمان بن داود وهو الخولاني وهو ثقة وبناء عليه توهم العلماء صحته وإنما هو ضعيف من أجل ابن أرقم هذا. اهـ وصحح الشيخ الحديث وقال في (الإرواء) (صحيح) ولعله لكثرة شواهد وطرقه فقد جاء من حديث عمرو بن حزم وحكيم بن حزام وابن عمر وعثمان بن أبي العاص.

المسجد لم يثبت كونه غير أهل للذكر فجاز له القراءة، فإن قيل: وكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لأنه ذكر، نقول: القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَذِكْرُكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزمر: ٤٤] وقال الله تعالى: ﴿وَالْقُرْآنُ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] وقوله: ﴿يَذْكُرْ فِيهَا أَسْمُهُ﴾ مع أنا نعلم أن المسجد يسمى مسجداً، ومسجد القوم محل السجود والمراد منه الصلاة، والذكر الواجب في الصلاة هو القرآن، فالقرآن مفهوم من قوله: ﴿يَذْكُرْ فِيهَا أَسْمُهُ﴾، ومن حيث المعقول هو أن غير القرآن ربما يذكر مريداً به معناه فيكون كلاماً غير ذكراً، فإن من قال: أستغفر الله أخبر عن نفسه بأمر، ومن قال: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كائن بخلاف من قال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فإنه ليس بمتكلم به بل هو قائل له غير أمر لغيره بالقول، فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون إلا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو المطلق وغيره قد يكون ذكراً، وقد لا يكون، فإن قيل: فإذا قال: ﴿أَدْخُلُوهَا سَلَامًا﴾ [الحجر: ٤٦] وأراد الإخبار ينبغي أن لا يكون قرآناً وذكراً، نقول: هو في نفسه قرآن، ومن ذكره على قصد الإخبار، وأراد الأمر والإذن في الدخول يخرج عن كونه قرآناً للقرآن، وإن كان لا يخرج عن كونه قرآناً، ولهذا نقول نحن ببطلان صلاته ولو كان قرآناً لما بطلت، وهذا جواب فيه لطف ينبغي أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب، وذلك من حيث إنني فرقت بين أن يقال ليس قول القائل: ﴿أَدْخُلُوهَا سَلَامًا﴾ على قصد الإذن قرآناً، وبين قوله: ليس القائل: ﴿أَدْخُلُوهَا سَلَامًا﴾ على غير قصد بقارئ للقرآن، وأما الجواب من حيث المعقول فهو أن العبادة على منافاة الشهوة، والشهوة إما شهوة البطن، وإما شهوة الفرج في أكثر الأمر، فإن أحداً لا يخلو عنهما، وإن لم يشته شيئاً آخر من المأكول والمشروب والمنكوح، لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ طَئِرَ مِمَّا يَشْتَبُونَ﴾ [الواقعة: ٢١] أي لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة، وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وإن خرجت تكون في محل الحاجة لا الضرورة، فلا يعلم أن شهوة الفرج ليست شهوة محضة، والعبادة فيها منضمة للشهوة، فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطلان الحج به، وبطلان الصوم والصلاة، وأما قضاء شهوة البطن فلما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج، وربما لم تبطل به الصلاة أيضاً، إذا ثبت هذا فنقول: خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية، وخروج المني دليل قضاء الشهوة الفرجية، فواجب بهما تطهير النفس، لكن الظاهر والباطن متحاذيان، فأمر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث والإنزال لموافق الباطن، والإنسان إذا كان له بصيرة وينظر في تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة، فإنه يجد خفة ورغبة في الصلاة والذكر وهنا تنمة لهذه اللطيفة وهي أن قائلًا لو قال: لو صح قولك للزم أن يجب الوضوء بالأكل كما يجب بالحدث لأن الأكل قضاء الشهوة، وهذا كما أن الاغتسال لما وجب بالإنزال، لكونه دليل قضاء الشهوة، وكذا بالإيلاج لكونه قضاء بالإيلاج، فكذا الإحداث والأكل فنقول: هاهنا سر مكنون وهو ما بيناه أن الأكل

قد يكون لحاجة وضرورة فنقول: الأكل لا يعلم كونه للشهوة إلا بعلامة، فإذا أحدث علم أنه أكل ولا يعلم كونه للشهوة وأما الإيلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان، فناط الشارع بإيجاب التطهير بدليلين: أحدهما: قوله ﷺ: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»^(١) فإن الإنزال كالإحداث، وكما أن الحدث هو الخارج وهو أصل في إيجاب الوضوء، كذلك ينبغي أن يكون الإنزال الذي هو الخروج هو الأصل في إيجاب الغسل فإن عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فإن الإنسان بعد الإنزال لا يشتهي الجماع في الظاهر، وثانيهما: ما روي عنه ﷺ: «الْوُضُوءُ مِنْ أَكْلِ مَا مَسَّتْهُ النَّارُ»^(٢) فإن ذلك دليل قضاء الشهوة كما أن خروج الحدث دليله، وذلك لأن المضطر لا يصبر إلى أن يستوي الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان، فأكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة لا دافع به الضرورة، ونعود إلى الجواب عن السؤال ونقول: إذا تبين هذا فالشافعي رضي الله عنه قضى بأن شهوة الفرج شهوة محضة، فلا تجامع العبادة الجنبية، فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن، والمحدث يجوز له أن يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن شهوة محضة.

المسألة التاسعة: قوله: ﴿إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ هم الملائكة طهرهم الله في أول أمرهم وأبقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال: لا يمسه إلا المتطهرون أو المطهرون، بتشديد الطاء والهاء، والقراءة المشهورة الصحيحة ﴿الْمُطَهَّرُونَ﴾ من التطهير لا من الاطهار، وعلى هذا يتأيد ما ذكرنا من وجه آخر، وذلك من حيث إن بعضهم كان يقول: هو من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فإنهم كانوا يقولون: النبي ﷺ كاهن، فقال: لا يمسه الجن وإنما يمسه المطهرون الذين طهروا عن الخبث، ولا يكونون محلاً للإفساد والسفك، فلا يفسدون ولا يسفكون، وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه، فيكون هذا رداً على القائلين: بكونه مفترئاً، وبكونه شاعراً، وبكونه مجنوناً بمس الجن، وبكونه كاهناً، وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر الله تعالى هاهنا من أوصاف كتاب الله العزيز.

المسألة العاشرة: قوله: ﴿تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ مصدر، والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلاً وإنما هو منزل كما قال تعالى: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] نقول: ذكر المصدر وإرادة

(١) صحيح: أخرجه النسائي في كتاب (الطهارة) باب (الذي يحتلم ولا يرى الماء) (١٢٤/١) حديث رقم (١٩٩) من طريق سفيان به، وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب: (الماء من الماء) (١٩٩/١) حديث رقم (٦٠٧) من طريق سفيان... به وأحمد في (مسنده) (٤١٦/٥) والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (الماء من الماء) (١٩٣/١) حديث رقم (٧٥٨) كلاهما (سفيان، ابن جريج) عن عمرو بن دينار... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحيض) باب (الوضوء مما مست النار) (٢٧٢/١) حديث رقم (٩٠) من طريق عبد الملك بن شعيب بن الليث عن أمية عن جده عن عقيل بن خالد... به والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (الوضوء مما غيرت النار) (١٨٥/١) حديث رقم (١٧١) من طريق معمر عن الزهري... به وأحمد في (مسنده) (٢/٢٦٥) من طريق عبد الرزاق عن معمر... به كلاهما (عقيل بن خالد، ومعمر) عن ابن شهاب... به جميعاً من طريق ابن شهاب عن عمر بن عبد العزيز عن عبد الله بن قارظ عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ (توضئوا مما مست النار).

المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ١١] فإن قيل: ما فائدة العدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذا الموضع؟ فنقول: التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما تعلق بالفاعل، لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر، وتعلق المفعول عبارة عن الوصف القائم به، فنقول: هذا في الكلام، فإن كلام الله أيضًا وصف قائم بالله عندنا، وإنما نقول: من حيث الصيغة واللفظ، ولك أن تنظر في مثال آخر ليتيسر لك الأمر من غير غلط وخطأ في الاعتقاد، فنقول: في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ من تعلق المقدور، فإن القدرة في القادر والمقدور ليس فيه، فإذا قال: هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله: هذا مقدور الله، لأن عظمة الشيء بعظمة الله، فإذا جعلت الشيء قائمًا بالتعظيم غير مبين عنه كان أعظم، وإذا ذكرته بلفظ يقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه، فقال: ﴿تَنْزِيلٌ﴾ ولم يقل: منزل، ثم إن هاهنا: بلاغة أخرى وهي أن المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا، كما في قوله: ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠] أي دخول صدق أو إدخال صدق، وقال تعالى: ﴿كُلُّ مُعْرِفٍ﴾ [سبا: ٧] أي تمزيق، فالممزق بمعنى التمزيق، كالمنزل بمعنى التنزيل، وعلى العكس سواء، وهذه البلاغة هي أن الفعل لا يرى، والمفعول به يصير مرئيًا، والمرئي أقوى في العلم، فيقال: مزقهم تمزيقًا وهو فعل معلوم لكل أحد علمًا بيّنًا يبلغ درجة الرؤية ويصير التمزيق هنا كما صار الممزق ثابتًا مرئيًا، والكلام يختلف بمواضع الكلام، ويستخرج الموفق بتوفيق الله، وقوله: ﴿مِنْ رَبِّ آلَمَيْنِ﴾ أيضًا لتعظيم القرآن، لأن الكلام يعظم بعظمة المتكلم، ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك أو كلامك، وهذا كلام الملك الأعظم أو كلام الملك الذي دونه، إذا كان الرسول رسول ملوك، فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم، فإذا قال: ﴿مِنْ رَبِّ آلَمَيْنِ﴾ تبين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف، وقوله: ﴿تَنْزِيلٌ﴾ رد على طائفة أخرى، وهم الذين يقولون: إنه في كتاب ولا يمسه إلا المطهرون وهم الملائكة، لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى، وذلك أن طائفة من الروافض يقولون: إن جبرائيل أنزل على علي، فنزل على محمد، فقال تعالى: هو من الله ليس باختيار الملك أيضًا، وعند هذا تبين الحق فعاد إلى توبيخ الكفار.

قوله تعالى: ﴿أَفِئْذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهُونٌ ۖ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ ﴿١٥٧﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (هَذَا) إشارة إلى ماذا؟ فنقول: المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسمًا لا وصفًا فإن الحديث اسم لما يتحدث به، ووصف يوصف به ما يتجدد، فيقال: أمر حادث ورسم حديث أي جديد، ويقال: أعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد، والحديث الذي لم

يسمع ، الوجه الثاني : أنه إشارة إلى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى : ﴿وَكَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ أَيَّدَا مِنَّا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْلًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝٧٧ أَوْ أَبَاؤُنَا أَلَاؤُنَا﴾ [الواقعة: ٤٧-٤٨] وذلك لأن الكلام مستقل منتظم فإنه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٤٩] وذكر الدليل عليهم بقوله : ﴿نَحْنُ خَلَقْنَكُمْ﴾ [الواقعة: ٥٧] وبقوله : ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨] ، ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] وأقسم بعد إقامة الدلائل بقوله : ﴿فَلَا أَقْسَرُ﴾ [الواقعة: ٧٥] وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله : ﴿إِنَّمَا لَقَرْنَاكُمْ﴾ [الواقعة: ٧٧] ثم عاد إلى كلامهم ، وقال : ﴿أَفَيْدَا الْحَدِيثَ﴾ الذي تتحدثون به ﴿أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ لأصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه ، أم أنتم به جازمون ، وعلى الإصرار عازمون ، وسنبين وجهه بتفسير المدهن ، وفيه وجهان : أحدهما : أن المدهن المراد به المكذب ، قال الزجاج : معناه أقبالقرآن أنتم تكذبون ، والتحقيق فيه أن الإدهان : تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما أن العدو إذا عجز عن عدوه يقول له أنا داع لك ومثن عليك مدهانة وهو كاذب ، فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالاً ثانياً وهذا إذا قلنا : إن الحديث هو القرآن ، والوجه الثاني : المدهن هو الذي يلين في الكلام ويوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال : ﴿أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ فمنهم من يقول : إن النبي كاذب ، وإن الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرياسة ، وتخافون أنكم إن صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ما تربحونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذبون الرسل ، والأول عليه أكثر المفسرين ، لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فإن الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم : ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧] والمدهن يبقى على حقيقته فإنهم ما كانوا مدهنين بالقرآن ، وقول الزجاج : مكذبون جاء بعده صريحاً . وأما قوله : ﴿وَيَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ ففيه وجوه : الأول : تجعلون شكر النعم أنكم تقولون : مطرنا بنوء كذا ، وهذا عليه أكثر المفسرين ، الثاني : تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد ، يقال : فلان قطع الطريق معاشه ، والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق ، يقال للمأكل رزق ، كما يقال للمقدور قدرة ، والمخلوق خلق ، وعلى هذا فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم ، وأما قوله : ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى : ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وغير ذلك ، وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، وهو أقرب إلى اللفظ .

قوله تعالى : ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ۝٨٢ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تُنْظَرُونَ ۝٨٣ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُصِيرُونَ ۝٨٤﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : المراد من كلمة : (لولا) معنى هلا من كلمات التحضيض وهي أربع

كلمات: لولا، ولوما، وهلا، وألا، ويمكن أن يقال: أصل الكلمات لم لا، على السؤال كما يقول القائل: إن كنت صادقاً فلم لا يظهر صدقك، ثم إنما قلنا: الأصل لم لا لكونه استفهاماً أشبه قولنا: هلا، ثم إن الاستفهام تارة يكون عن وجود شيء وأخرى عن سبب وجوده، فيقال: هل جاء زيد ولم جاء، والاستفهام بهل قبل الاستفهام بلم، ثم إن الاستفهام قد يستعمل للإنكار وهو كثير، ومنه قوله تعالى هاهنا: ﴿أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُذْهَبُونَ﴾ [الواقعة: ٨١] وقوله: ﴿أَلَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢٥] وقوله تعالى: ﴿أَيُّفَكَاءَ إِلَهَةٍ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: ٨٦] ونظائرها كثيرة، وقد ذكرنا لك الحكمة فيه، وهي أن النافي والناهي لا يأمر أن يكذب المخاطب فعرض بالنفي لثلا يحتاج إلى بيان النفي، إذا ثبت هذا فالاستفهام (بِهَلْ) لإنكار الفعل، والاستفهام (بِلَمْ) لإنكار سببه، وبيان ذلك أن من قال: لم فعلت كذا، يشير إلى أنه لا سبب للفعل، ويقول: كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع، وهو غير جائز، وإذا قال: هل فعلت، ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب، وكأنه في الأول يقول: لو وجد للفعل سبب لكان فعله أليق، وفي الثاني يقول: الفعل غير لائق ولو وجد له سبب.

المسألة الثانية: إن كل واحد منهما يقع في صدر الكلام، ويستدعي كلاماً مركباً من كلامين في الأصل، أما في (هَلْ) فلأن أصلها أنك تستعملها في جملتين، فتقول: هل جاء زيد أو ما جاء، لكنك ربما تحذف أحديهما، وأما في (لَوْ) فإنك تقول: لو كان كذا لكان كذا، وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٧٦] لأنه يشير بلو إلى أن المنفي له دليل، فإذا قال القائل: لو كنتم تعلمون، وقيل له: لم لا تعلمون، قال: إنهم لو يعلمون لفعلوا كذا، فدلّله مستحضر إن طولب به بَيِّنَةٌ وإذا ثبت أن النفي بلو، والنفي بهل، أبلغ من النفي بلا، والنفي بقوله: لم، وإن كان بينهما اشتراك معنى ولفظاً وحكماً وصارت كلمات التحضيض وهي: لوما، ولولا، وهلا وألا، كما تقول: لم لا، فإذا قول القائل: هل تفعل وأنت عنه مستغن، كقوله: لم تفعل وهو قبيح، وقوله: وهلا تفعل وأنت إليه محتاج، وألا تفعل وأنت إليه محتاج، وقوله: لولا، ولوما، كقوله: لم لا تفعل، ولم لا فعلت، فقد وجد في (ألا) زيادة نص، لأن نقل اللفظ لا يخلو من نص، كما أن المعنى صار فيه زيادة ما، على ما في الأصل كما بيناه، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ أي لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان اتفاق الكلمات، ولو كان ما يقولونه حقاً ظاهراً كما يزعمون لكان الواجب أن يشركوا عند النزاع، وهذا إشارة إلى أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل إيمان من لم يؤمن قبله، فإن قيل: ما سمع منهم الاعتراف وقت النزاع بل يقولون: نحن نكذب الرسل أيضاً وقت بلوغ النفس إلى الحلقوم ونموت عليه؟ فنقول: هذه الآية بعينها إشارة وبشارة، أما الإشارة فإلى الكفار، وأما البشارة فللرسل، أما الإشارة وهي أن الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم إنكارها وهي حالة الموت فإنهم وإن كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا

الموت، وهو أظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكُّون في حالة النزاع، ولا يشكُّون في أن في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق، ولا إنكار بعمل فتوتهم قوة الاكتساب لإيمانهم ولا يمكنهم الإتيان بما يجب فيكون ذلك حثًّا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة، وأما البشارة فلأن الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم، فبشروا بأن المكذبين سيرجعون عما يقولون، ثم هو إن كان قبل النزاع فذلك مقبول وإلا فعند الموت وهو غير نافع، والضمير في ﴿بَلَّغْتَ﴾ للنفس أو الحياة أو الروح، وقوله: ﴿وَأَنْتَ جَنَّادٌ تَنْظُرُونَ﴾ تأكيد لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة ينظر إليها كل من بلغ إلى تلك الحالة، فإن كان ما ذكرتم حثًّا كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت، وقد ذكرنا التحقيق في ﴿جَنَّادٌ﴾ في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ [الطور: ١١] في سورة والطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لأنهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر، وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال: إنهم (كانوا يَصُرُّونَ عَلَى الْغَنِيِّ الْعَظِيمِ) ﴿كَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا﴾ [الواقعة: ٤٦-٤٧] وهذا كالتصريح بالكذب لأنهم ما كانوا ينكرون أن الله تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون أيضًا الكواكب من المنزّلين، وأما المضمّر فذكره الله تعالى عند قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨] ثم قال: ﴿ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْسَّمَاءِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٩] بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة. وأيضًا التفسير المشهور محتاج إلى إضمار تقديره: أتجعلون شكر رزقكم، وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فأقرب، يقال: فلان رزقه في لسانه، ورزق فلان في رجله ويده، وأيضًا فقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ متصل بما قبله لما بينا أن المراد أنكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزاع لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [المنكوت: ٦٣] فعلم أنهم كذبوا كما قال النبي ﷺ: «كَذَبَ الْمُتَجَبُّونَ وَرَبُّ الْكَعْبَةِ»^(١) ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ (تَكْذِبُونَ) بالتخفيف، وأما المدّهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الأصل ويوافقه: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ يُكَذِّبُونَ﴾ [القلم: ٩] فإن المراد هناك ليس تكذب فيكذبون، لأنهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ ﴿تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿٨٧﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أكثر المفسرين على أن ﴿لَوْلَا﴾ في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣] ولها جواب واحد، وتقديره على ما قاله الزمخشري: فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم، أي إن كنتم غير مدنيين، وقال بعضهم: هو كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٣٨] حيث جعل ﴿فَلَا

(١) ليس بحديث ولم أجده.

خَوْفٌ ﴿جَزَاءُ شَرِّطَيْنِ، والظاهر خلاف ما قالوا، وهو أن يقال: جواب لولا في قوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ﴾ هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت النزع وأنتم في ذلك الوقت تعلمون الأمور وتشاهدونها، وأما لولا في المرة الثانية فجوابها: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾.

المسألة الثانية: في ﴿مَدِينٍ﴾ أقوال منهم من قال: المراد مملوكين، ومنهم من قال: مجزيين، وقال الرمخشري: من دانه السلطان: إذا ساسه، ويحتمل أن يقال: المراد غير مقيمين من مَدَن إذا أقام، هو حينئذ فعيل، ومنه المدينة، وجمعها مدائن، من غير إظهار الياء، ولو كانت مفعلة لكان جمعها مداين كمعاشيش بإثبات الياء، ووجهه أن يقال: كان قوم ينكرون العذاب الدائم، وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه، ومثله قوله تعالى: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّكَارُ إِلَّا أَيَّامًا مَقْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] قيل: إن كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا إن لم تكن الآخرة دار الإقامة، وأما على قوله: (مَجْزِيَّينَ) فالترفسير مثل هذا كأنه قال: ستصدقون وقت النزع رسل الله في الحشر، فإن كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون أنفسكم إلى دنياكم، فإن التعويق للجزاء لا غير، ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من الأماكن، وأما على قولنا: مملوكين من الملك، ومنه المدينة للمملوكة، فالأمر أظهر بمعنى أنكم إذا كنتم لستم تحت قدرة أحد، فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا كما كنتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع أن ذلك مشتهى أنفسكم ومنى قلوبكم، وكل ذلك عند التحقيق راجع إلى كلام واحد، وأنهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة في بعض الأشياء دون بعض، وكانوا يقولون بالطبائع، وأن الأمطار من السحب، وهي متولدة بأسباب فلكية، والنبات كذلك، والحيوان كذلك، ولا اختيار لله في شيء وسواء عليه إنكار الرسل والحشر، فقال تعالى: إن كان الأمر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعى العلم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحلقوم، مع أن في الطبع عنده إمكانًا لذلك، فإن عندهم البقاء بالغذاء وزوال الأمراض بالدواء، وإذا علم هذا فإن قلنا: ﴿غَيْرَ مَدِينٍ﴾ معناه غير مملوكين رجع إلى قولهم من إنكار الاختيار وقلب الأمور كما يشاء الله، وإن قلنا: غير مقيمين فكذا، لأن إنكار الحشر بناء على القول بالطبع، وإن قلنا: غير محاسبين ومجزيين فكذا، ثم لما بين أن الموت كائن والحشر بعده لازم، بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثًا للمكلف على العمل الصالح، وزاجرًا للمتمرد عن العصيان والكذب فقال:

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ ﴿فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ﴾ ﴿٨١﴾

هذا وجه تعلقه معنى، وأما تعلقه لفظًا فنقول: لما قال: ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينٍ﴾ ﴿٨١﴾

تَرْجِعُونَهَا ﴿[الواقعة: ٨٦، ٨٧] وكان فيها أن رجوع الحياة والنفس إلى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت إلى الدنيا صار كأنه قال: أنتم بعد الموت دائمون في دار الإقامة ومجزيون، فالمجزي إن كان من المقربين فله الروح والريحان، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في معنى الروح وفيه وجوه: الأول: هو الرحمة قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْتِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٧] أي من رحمة الله، الثاني: الراحة، الثالث: الفرح، وأصل الروح: السعة، ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفحج، وقرئ، (فَرَوْحٌ) بضم الراء بمعنى الرحمة.

المسألة الثانية: في الكلام إضمار تقديره: فله روح أفصحت الفاء عنه لكون فاء الجزاء لربط الجملة بالشرط فعلم كونها جزاء، وكذلك إذا كان أمراً أو نهياً أو ماضياً، لأن الجزاء إذا كان مستقبلاً يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر في السمع والخط، وهذه الأشياء التي ذكرت لا تحتل الجزم، أما غير الأمر والنهي فظاهر، وأما الأمر والنهي فلأن الجزم فيهما ليس لكونهما جزاءين فلا علامة للجزاء فيه، فاخترنا الفاء فإنها لترتيب أمر على أمر، والجزاء مرتب على الشرط.

المسألة الثالثة: في الريحان، وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى: ﴿ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: ١٢] ولكن هاهنا فيه كلام، فمنهم من قال: المراد هاهنا ما هو المراد ثمة، إما الورق وإما الزهر وإما النبات المعروف، وعلى هذا فقد قيل: إن أرواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا إلا ويؤتى إليهم بريحان من الجنة يشمون، وقيل: إن المراد هاهنا غير ذلك وهو الخلود، وقيل: هو رضاء الله تعالى عنهم فإذا قلنا: الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَيْبُورٌ مُّغِيٍّ﴾ [التوبة: ٢١] وأما: ﴿وَجَنَّاتٍ يُعْبَرُ﴾ فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين في قوله: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [في جَنَّاتٍ يُعْبَرُ] [الواقعة: ١١، ١٢] وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التكرير هاهنا.

المسألة الرابعة: ذكر في حق المقربين أموراً ثلاثة هاهنا وفي قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [التوبة: ٢١] وذلك لأنهم أتوا بأمور ثلاثة وهي: عقيدة حقة وكلمة طيبة وأعمال حسنة، فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته، وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله ويرزقه الله دائماً وعلى الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة، وكل من قال: لا إله إلا الله فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْكَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْتَ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقْبَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١] وقال: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١] فإن قيل: فعلى هذا من أتى بالعقيدة الحقة، ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغي أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله إلا من قال: لا إله إلا الله، نقول: من كانت عقيدته حقة، لا بد وأن يأتي بالقول الطيب فإن لم يُسمع لا يحكم به، لأن العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا، وأما الله تعالى فهو عالم الأسرار، ولهذا ورد في الأخبار أن من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين، ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال: إن من لا

يعمل الأعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت ، لأننا نقول : الجواب عنه من وجهين أحدهما : أن عقيدته الحق وكلمته الطيبة لا يتركانه بلا عمل ، فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز ، وثانيهما : أنا نقول من حيث الجزاء ، وأما من قال : لا إله إلا الله فيدخل الجنة ، وإن لم يعمل عملاً لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء ، وإن كان الجزاء أيضاً من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ، ومن الفضل ما لا كما يعطي الملك الكريم آخر والمهدي إليه غير ملك لا يستحق هديته ولا رزقه .

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ۖ فَسَلِّمْ لَهُ ۖ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ۝﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في السلام وفيه وجوه: أولها: يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين، كما قال تعالى من قبل: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً وَلَا تَأْنِيماً ۝﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا [الواقعة: ٢٥، ٢٦]، ثانيها: ﴿فَسَلِّمْ لَهُ﴾ أي سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فإنه في أعلى المراتب، وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه، إذا كان يخدم عند كريم، يقول له: كن فارغاً من جانب ولدك فإنه في راحة. ثالثها: أن هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال: فلان ناهيك به، وحسبك أنه فلان، إشارة إلى أنه ممدوح فوق الفضل.

المسألة الثانية: الخطاب بقوله: ﴿لَهُ﴾ مع من؟ نقول: قد ظهر بعض ذلك فنقول: يحتمل أن يكون المراد من الكلام النبي ﷺ، وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا أن ذلك تسلية لقلب النبي ﷺ فإنهم غير محتاجين إلى شيء من الشفاعة وغيرها، فسلام لك يا محمد منهم فإنهم في سلامة وعافية لا يهملك أمرهم، أو فسلام لك يا محمد منهم، وكونهم ممن يسلم على محمد ﷺ دليل العظمة، فإن العظيم لا يسلم عليه إلا عظيم، وعلى هذا ففيه لطيفة: وهي أن النبي ﷺ مكانته فوق مكانة أصحاب اليمين بالنسبة إلى المقربين الذين هم في عليين، كأصحاب الجنة بالنسبة إلى أهل عليين، فلما قال: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ كان فيه إشارة إلى أن مكانهم غير مكان الأولين المقربين، فقال تعالى: هؤلاء وإن كانوا دون الأولين لكن لا تنفع بينهم المكانة والتسليم، بل هم يرونك ويصلون إليك وصول جليس الملك إلى الملك والغائب إلى أهله وولده، وأما المقربون فهم يلازمونك ولا يفارقونك وإن كنت أعلى مرتبة منهم.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ۖ فَنُزِّلْ مِنْ جَحِيمٍ ۖ وَتَصْلِيَةٌ جَحِيمٍ ۖ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ۝ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۝﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال هاهنا: ﴿مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ﴾ وقال من قبل: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٥١] وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك.

المسألة الثانية: ذكر الأزواج الثلاثة في أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] ثم قال: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٢٧] وقال: ﴿وَأَصْحَابُ الشَّقَةِ﴾ [الواقعة: ٩] ثم قال: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١] وأعادهم هاهنا، وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين، أحدهما غير الآخر، وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين، وفي آخر السورة بلفظ المقربين، وذكر أصحاب النار في الأول بلفظ ﴿وَأَصْحَابُ الشَّقَةِ﴾ [الواقعة: ٩] ثم بلفظ ﴿الشِّمَالِ﴾ ثم بلفظ ﴿الْمُكَذِّبِينَ﴾ فما الحكمة فيه؟ نقول: أما السابق فله حالتان إحداهما في الأولى، والأخرى في الآخرة، فذكره في المرة الأولى بماله في الحالة الأولى، وفي الثانية بماله في الحالة الآخرة، وليس له حالة هي واسطة بين الوقوف للعرض وبين الحساب، بل هو ينقل من الدنيا إلى أعلى عليين، ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متقاربين، لأن حالهم قريبة من حال السابقين، وذكر الكفار بألفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا ضحكوا عليهم بأنهم أصحاب موضع شؤم، فوصفهم بموضع الشؤم، فإن المشأمة مفعلة وهي الموضع، ثم قال: ﴿أَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾ فإنهم في الآخرة يؤتون كتابهم بشمالهم، ويقفون في موضع هو شمال، لأجل كونهم من أهل النار، ثم إنه تعالى لما ذكر حالهم في أول الحشر بكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم، ثم لم يقتصر عليه، ثم ذكر السبب فيه، فقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ [٥٥] وَكَانُوا يُصِرُّونَ [الواقعة: ٤٥، ٤٦] فذكر سبب العقاب لما بينا مراراً أن العادل يذكر للعقاب سبباً، والمتفضل لا يذكر للإنعام والتفضل سبباً، فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا، فقال: ﴿أَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ﴾ ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل، وغير ذلك ظاهر.

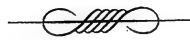
ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [٥٦] سَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ [٥٧] وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿هَذَا﴾ إشارة إلى ماذا؟ نقول: فيه وجوه: أحدها: القرآن، ثانيها: ما ذكره في السورة، ثالثها: جزاء الأزواج الثلاثة.

المسألة الثانية: كيف أضاف الحق إلى اليقين مع أنهما بمعنى واحد؟ نقول: فيه وجوه أحدها: هذه الإضافة، كما أضاف الجانب إلى الغربي في قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾ [القصر: ٤٤] وأضاف الدار إلى الآخرة في قوله: ﴿وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ﴾ [الأنعام: ٣٢] غير أن المقدر هنا غير ظاهر، فإن شرط ذلك أن يكون بحيث يوصف باليقين، ويضاف إليه الحق، وما يوصف باليقين بعد إضافة الحق إليه، وثانيها: أنه من الإضافة التي بمعنى (من)، كما يقال: باب من ساج، وباب ساج، وخاتم من فضة، وخاتم فضة، فكأنه قال: لهو الحق من اليقين، ثالثها: وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد يقال: هذا من حق الحق، وصواب الصواب، أي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه، والذي وقع في تقرير هذا أن الإنسان أظهر ما عنده الأنوار المدركة بالحس، وتلك الأنوار أكثرها مشوبة بغيرها، فإذا وصل الطالب إلى أوله

يقول : وجدت أمر كذا، ثم إنه مع صحة إطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره، فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه، مثاله من يطلب الماء، ثم يصل إلى بركة عظيمة، فإذا أخذ من طرفه شيئاً يقول : هو ماء، وربما يقول قائل آخر : هذا ليس بماء، وإنما هو طين، وأما الماء ما أخذته من وسط البركة، فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة إلى أجسام أخرى، ثم إذا نسب إلى الماء الصافي ربما يقال له شيء آخر، فإذا قال : هذا هو الماء حقاً يكون قد أكد، وله أن يقول : حق الماء، أي الماء حقاً هذا بحيث لا يقول أحد فيه شيء، فكذلك هاهنا كأنه قال : هذا هو اليقين حقاً لا اليقين الذي يقول بعض إنه ليس بيقين، ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يقال : الإضافة على حقيقتها، ومعناه أن هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين، وحق اليقين أن تقول كذا، ويقرب من هذا ما يقال : حق الكمال أن يصلي المؤمن، وهذا كما قيل في قوله ﷺ : «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا»^(١) أن الضمير راجع إلى الكلمة أي إلا بحق الكلمة، ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة، فكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة في حق الأزواج الثلاثة، وعلى هذا معناه : أن اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق فيما قاله بحق، فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه، وأما قوله : ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ فقد تقدم تفسيره، وقلنا إنه تعالى لما بيّن الحق وامتنع الكفار، قال لنبيه ﷺ هذا هو حق، فإن امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم وسبح ربك في نفسك، وما عليك من قومك سواء صدقوك أو كذبوك، ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الأعظم، وهذا متصل بما بعده لأنه قال في السورة التي تلي هذه : ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ [الحديد: ١] فكأنه قال : سبح الله ما في السموات، فعليك أن توافقهم ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة، فإن كل شيء معك يسبح الله عز وجل .

تم تفسير السورة، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



سورة الحديد

وهي تسع وعشرون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝١﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التسبيح: تبعيد الله تعالى من السوء، وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد.

واعلم أن التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء، وتبعيد الصفات وتبعيد الأفعال، وتبعيد الأسماء وتبعيد الأحكام، أما في الذات: فأن لا تكون محلاً للإمكان، فإن السوء هو العدم وإمكانه، ثم نفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية، ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة. وأما في الصفات: فأن يكون منزهاً عن الجهل بأن يكون محيطاً بكل المعلومات، ويكون قادراً على كل المقدورات، وتكون صفاته منزهة عن التغيرات. وأما في الأفعال: فأن تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال، لأن كل مادة ومثال فهو فعله، لما بينا أن كل ما عداه فهو ممكن، وكل ممكن فهو فعله، فلو افتقرت فاعليته إلى مادة ومثال، لزم التسلسل، وغير موقوفة على زمان ومكان، لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية، فيكون ممكناً، كل مكان فهو يعد ممكناً مركباً من أفراد الأحياء، فيكون كل واحد منهما ممكناً ومحدثاً، فلو افتقرت فاعليته إلى زمان وإلى مكان، لافتقرت فاعلية الزمان والمكان إلى زمان ومكان، فيلزم التسلسل، وغير موقوفة على جلب منفعة، ولا دفع مضرة، وإلا لكان مستكملاً بغيره ناقصاً في ذاته، وذلك محال. وأما في الأسماء: فكما قال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨]. وأما في الأحكام: فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة وإحسان وخير، وأن كونه فضلاً وخيراً ليس على سبيل الوجوب عليه، بل على سبيل الإحسان، وبالجمله يجب أن يعلم من هذا الباب أن حكمه وتكليفه لازم لكل أحد، وأنه ليس لأحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لأحد عليه شيء أصلاً، فهذا هو ضبط معاهد التسبيح.

المسألة الثانية: جاء في بعض الفواتح ﴿سَبَّحَ﴾ على لفظ الماضي، وفي بعضها على لفظ المضارع، وذلك إشارة إلى أن كون هذه الأشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت، بل هي كانت مسبحة أبداً في الماضي، وتكون مسبحة أبداً في المستقبل، وذلك لأن كونها مسبحة صفة

لازمة لماهياتها، فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح، وإنما قلنا: إن هذه المسيحية صفة لازمة لماهياتها، لأن كل ما عدا الواجب ممكن، وكل ممكن فهو مفتقر إلى الواجب، وكون الواجب واجباً يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء على ما بيناه، فظهر أن هذه المسيحية كانت حاصلة في الماضي، وتكون حاصلة في المستقبل، والله أعلم.

المسألة الثالثة: هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة، وأخرى بنفسه كما في قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَهُ دَاوُدَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٩] وأصله التعدي بنفسه، لأن معنى سبحته أي بعدته عن السوء، فاللام إما أن تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له، وإما أن يراد بـ ﴿يَسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ أحدث التسبيح لأجل الله وخالصاً لوجهه.

المسألة الرابعة: زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح، التسبيح الذي هو القول، واحتج عليه بوجهين: الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَلَا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا يَفْقَهُونَ سَبِّحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] فلو كان المراد من التسبيح، هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونه، الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجَبَالَ يُسَبِّحُونَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] فلو كان تسبيحاً عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام. واعلم أن هذا الكلام ضعيف (لحجتين):
أما الأولى: فلأن دلالة هذه الأجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أدق الوجوه، ولذلك فإن العقلاء اختلفوا فيها، فقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ لعله إشارة إلى أقوام جهلوا بهذه الدلالة، وأيضاً فقوله: ﴿لَا يَفْقَهُونَ﴾ إشارة إن لم يكن إشارة إلى جمع معين، فهو خطاب مع الكل فكأنه قال: كل هؤلاء ما فقهوا ذلك، وذلك لا ينافي أن يفقه بعضهم.

وأما الحجة الثانية: فضعيفة، لأن هناك من المحتمل أن الله خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح. أما هذه الجمادات التي تعلم بالضرورة أنها جمادات يستحيل أن يقال: إنها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح، إذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما أمكننا أن نستدل بأفعال الله تعالى على كونه عالماً حياً، وذلك كفر، بل الحق أن التسبيح الذي هو القول لا يصدر إلا من العاقل العارف بالله تعالى، فينوي بذلك القول تنزيه ربه سبحانه، ومثل ذلك لا يصح من الجمادات، فإذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وأن يكون مفسراً بأحد وجهين: الأول: أنها تسبح بمعنى أنها تدل على تعظيمه وتنزيهه، والثاني: أن الممكنات بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع، إذا عرفت هذه المقدمة، فنقول: إن حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول، كان المراد بقوله: ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ من في السموات ومنهم حملة العرش: ﴿فَإِنْ أَسْكَنْتُمْ لَهُمْ فَلِذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ﴾ [نمل: ٣٨] ومنهم المقربون: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِئْنَا مِنْ دُونِهِمْ﴾ [سبا: ٤١] ومن سائر الملائكة: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا﴾ [الفرقان: ١٨] وأما المسبحون الذين هم في الأرض فمنهم

الأنبياء كما قال ذو النون: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وقال موسى: ﴿سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] والصحابة يسبحون كما قال: ﴿سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] وأما إن حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فأجزاء السموات وذرات الأرض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والأجسام والأعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل: ﴿وَلَنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [النحل: ٤٩] أما قوله: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فالمعنى أنه القادر الذي لا ينازعه شيء، فهو إشارة إلى كمال القدرة، والحكيم إشارة إلى أنه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزئيات والكماليات أو أنه الذي يفعل أفعاله على وفق الحكمة والصواب، ولما كان العلم بكونه قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر.

واعلم أن قوله: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ يدل على أن العزيز ليس إلا هو؛ لأن هذه الصيغة تفيد الحصر، يقال: زيد هو العالم لا غيره، فهذا يقتضي أنه لا إله إلا الواحد، لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون إلهاً.

قوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ①

واعلم أن الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته، وفي جميع صفاته عن كل ما عداه، ويحتاج كل ما عداه إليه في ذواتهم وفي صفاتهم، والموصوف بهذين الأمرين ليس إلا هو سبحانه. أما أنه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلا لأنه لو افتقر في ذاته إلى الغير لكان ممكناً لذاته فكان محدثاً، فلم يكن واجب الوجود، وأما أنه مستغن في جميع صفاته السلبية والإضافية عن كل ما عداه، فلا أن كل ما يفرض صفة له، فإما أن تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت الصفة سلباً أو إيجاباً أو لا تكون كافية في ذلك، فإن كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلباً كانت الصفة أو إيجاباً، وإن لم تكن تلك الهوية كافية، فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها، ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها، يكون متوقفاً على ثبوت أمر آخر وسلبه، والموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء، فهو هويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة أو علة سلبها، والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته، وهذا خلف، فثبت أنه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته، ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية إلى غيره، وأما أن كل ما عداه مفتقر إليه فلا أن كل ما عداه ممكن، لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر، ولا واجب إلا هذا الواحد فإذا كان كل ما عداه فهو مفتقر

إليه سواء كان جوهرًا أو عرضًا، وسواء كان الجوهر روحانيًا أو جسمانيًا، وذهب جمع من العقلاء إلى أن تأثير واجب الوجود في إعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودًا، أما أنه يستحيل أن يجعل السواد سوادًا، قالوا: لأنه لو كان كون السواد سوادًا بالفاعل، لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سوادًا وهذا محال، فيقال لهم: يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضًا بالفاعل، وإلا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجودًا، فإن قالوا: تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود، قلنا: هذا مدفوع من وجهين: الأول: أن موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرًا ثبوتيًا، إذ لو كان أمرًا ثبوتيًا لكانت له ماهية ووجود، فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال، وإذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرًا ثبوتيًا، استحال أن يقال: لا تأثير للفاعل في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود، الثاني: أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمرًا ثبوتيًا، استحال أيضًا جعلها أثرًا للفاعل، وإلا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبقى الموصوفية موصوفية، فظهر أن الشبهة التي ذكروها لو تمت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلًا، بل كما أن الماهيات إنما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود، فكذا أيضًا الماهيات إنما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود، وإذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كمال ملكه أقل من الذرة، بل لا نسبة له إلى كمال ملكه أصلًا، لأن ملك السموات والأرض ملك متناه، وكمال ملكه غير متناه، والمتناهي لا نسبة له ألبة إلى غير المتناهي، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والأرض لأنه شيء مشاهد محسوس، وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقى من المحسوس إلى المعقول.

ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الأنفس فقال: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكر المفسرون فيه وجهين: أحدهما: يحيي الأموات للبعث، ويميت الأحياء في الدنيا، والثاني: قال الزجاج: يحيي النطف فيجعلها أشخاصًا عقلاء فاهمين ناطقين، ويميت، وعندي فيه وجه ثالث وهو أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت، كما قال في سورة الملك: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢] والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق، لا يمنععه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون.

المسألة الثانية: موضع ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ رفع على معنى هو يحيي ويميت، ويجوز أن يكون

نصبًا على معنى: له ملك السموات والأرض حال كونه محييًا ومميتًا. واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق أولاً: ودلائل الأنفس ثانياً: ذكر لفظًا يتناول الكل فقال: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وفوائد هذه الآية المذكورة في أول سورة الملك.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال في تفسير هذه الآية: «إِنَّهُ الْأَوَّلُ لَيْسَ قَبْلَهُ شَيْءٌ وَالْآخِرُ لَيْسَ بَعْدَهُ شَيْءٌ»^(١) واعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه: الأول: أن تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه: أحدها: التقدم بالتأثير فإننا نعقل أن لحركة الأصبغ تقدماً على حركة الخاتم، والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثراً في المتأخر، وثانيها: التقدم بالحاجة لا بالتأثير، لأننا نعقل احتياج الاثنين إلى الواحد وإن كنا نعلم أن الواحد ليس علة للاثنين، وثالثها: التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر، ورابعها: التقدم بالرتبة، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم، أو من مبدأ معقول، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلاً كان أشد تأخراً، ولو قلبناه انقلب الأمر، وخامسها: التقدم بالزمان، وهو أن الموجود في الزمان المتقدم، متقدم على الموجود في الزمان المتأخر، فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم وعندي أن هاهنا قسمًا سادسًا، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض، فإن ذلك التقدم ليس تقدماً بالزمان، وإلا وجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان آخر، ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحداً، بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول، وأيضاً فلأن مجموع تلك الآتات الحاضرة متأخر عن مجموع الآتات الماضية، فلمجموع الأزمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال، لأنه لما كان زماناً كان داخلاً في مجموع الأزمنة، فإذا ذلك الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان، وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالحاجة، وإلا لوجدنا معاً، كما أن العلة والمعلول يوجدان معاً، والواحد والاثنين يوجدان معاً، وليس أيضاً بالشرف ولا بالمكان، فثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة، وإذا عرفت هذا فنقول: إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ما عده، والبرهان دل أيضاً على هذا المعنى، لأننا نقول: كل ما عدا الواجب ممكن، وكل ممكن محدث، فكل ما عدا الواجب فهو محدث، وذلك الواجب أول لكل ما عده، إنما قلنا: أن ما عدا الواجب ممكن، لأنه لو وجد

شيئان واجبان لذاتهما لاشتراكا في الواجب الذاتي، ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة، فيكون كل واحد منهما مركباً، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجباً فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصوصية، فيكون كل واحد من ذينك الجزأين أيضاً مركباً ولزم التسلسل، وإن لم يكونا واجبين أو لم يكن أحدهما واجباً، كان الكل المتقوم به أولى بأن لا يكون واجباً، فثبت أن كل ما عدا الواجب ممكن، وكل ممكن محدث، لأن كل ممكن مفتقر إلى المؤثر، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم، فإذا كان حال الوجود، فإما حال البقاء وهو محال لأنه يقتضي إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال، فإن تلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثاً، فثبت أن كل ما عدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب، فإذا ذلك الواجب يكون قبل كل ما عداه، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا: لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان معاً، والمع لا يكون قبل، ولا يجوز أن تكون لمجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يمتنع أن يوجد معاً، وقد بينا أن تلك المعية هاهنا ممتنعة، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف فإنه ليس المطلوب من هذه القبلية هاهنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات، وأما القبلية المكانية فباطلة، وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراء كون أحدهما فوق الآخر بالجهة، وأما التقدم الزماني فباطل، لأن الزمان أيضاً ممكن ومحدث، أما أولاً فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد، وأما ثانياً فلأن أمانة الإمكان والحدوث فيه أظهر كما في غيره لأن جميع أجزائه متعاقبة، وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه ممكن المحدث، وإذا كان جميع أجزائه الزمان ممكنًا ومحدثًا والكل متقوم بالأجزاء فالمفتقر إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحدوث، فإذا الزمان بمجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث، فتقدم موجهه عليه لا يكون بالزمان، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان، وإلا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلاً في مجموع الأزمنة لأنه زمان، وأن يكون خارجاً عنها لأنه ظرفها، والظرف مغاير للمظروف لا محال، لكن كون الشيء الواحد داخلاً في شيء وخارجاً عنه محال، وأما ثالثاً فلأن الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد، وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والأزل ينافي المسبوقية بالغير، فالجمع بينهما محال، فثبت أن تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان ألّبتة، فإذا الذي عند العقل أنه متقدم على كل ما عداه، أنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه الخمسة، فبقي أنه نوع آخر من التقدم يغاير هذه الأقسام الخمسة، فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر، لأن كل ما يخطر ببال العقل فإنه لا بد وأن يقترن به حال من الزمان، وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال، فإذا كونه تعالى أولاً معلوم على سبيل الإجمال، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولوية، فليس عند عقول الخلق منه أثر.

النوع الثاني: من غوامض هذا الموضوع ، وهو أن الأزل متقدم على اللا يزال ، وليس الأزل شيئاً سوى الحق ، فتقدم الأزل على اللا يزال ، يستدعي الامتياز بين الأزل وبين اللا يزال ، فهذا يقتضي أن يكون اللا يزال له مبدأ وطرف ، حتى يحصل هذا الامتياز ، لكن فرض هذا الطرف محال ، لأن كل مبدأ فرضته ، فإن اللا يزال كان حاصلاً قبله ، لأن المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة ، يكون من جملة اللا يزال ، لا من جملة الأزل ، فقد كان معنى اللا يزال موجوداً قبل أن كان موجوداً وذلك محال .

النوع الثالث: من غوامض هذا الموضوع ، أن امتياز الأزل عن اللا يزال ، يستدعي انقضاء حقيقة الأزل ، وانقضاء حقيقة الأزل محال ، لأن ما لا أول له يمتنع انقضاؤه ، وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقيبه ماهية اللا يزال ، فإذا يمتنع امتياز الأزل عن اللا يزال ، وامتياز اللا يزال عن الأزل ، وإذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتأخر ، فهذه أبحاث غامضة في حقيقة التقدم والأولية والأزلية ، وما هي إلا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشيء إذا أحاط به ، وكل ما استحضره العقل ، ووقف عليه فذاك يصير محاطاً به ، والمحاط يكون متناهيًا ، والأزلية تكون خارجة عنه ، فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولاً ، لأن العقول شاهدة بإسناد المحدثات إلى موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولية عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهيًا ، فتكون الأولية خارجة عنا ، فكونه تعالى أولاً إذا اعتبرته من هذه الجهة كان أبطن من كل باطن ، فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولاً .

أما البحث عن كونه آخرًا ، فمن الناس من قال : هذا محال ، لأنه تعالى إنما يكون آخر الكل ما عداه ، لو بقي هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم ما عداه إنما يكون بعد وجوده ، وتلك البعدية ، زمانية ، فإذا لا يمكن فرض عدم كل عداه إلا مع وجود الزمان الذي به تتحقق تلك البعدية ، فإذا حال ما فرض عدم كل ما عداه ، أن لا يعدم كل ما عداه ، فهذا خلف ، فإذا فرض بقاءه مع عدم كل ما عداه محال ، وهذه الشبهة مبنية أيضًا على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان ، وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة ، وأما الذين سلموا إمكان عدم كل ما عداه مع بقاءه ، فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرًا للكل ، وهذا مذهب جهم ، فإنه زعم أنه سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب ، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب ، ثم يفني الجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، والعرش والكرسي والملك والفلك ، ولا يبقى مع الله شيء أصلاً ، فكما أنه كان موجوداً في الأزل ولا شيء يبقى موجوداً في اللا يزال أبد الأبد ولا شيء ، واحتج عليه بوجوه أولها : قوله هو الآخر ، يكون آخرًا إلا عند فناء الكل ، وثانيها : أنه تعالى إما أن يكون عالمًا بعدد حركات أهل الجنة والنار ، أو لا يكون عالمًا بها ، فإن كان عالمًا بها كان

عالمًا بكميتها، وكل ماله عدد معين فهو متناهٍ، فإذا حركات أهل الجنة متناهية، فإذا لا بد وأن يحصل بعدها عدم أبدي غير منقضى وإذا لم يكن عالمًا بها كان جاهلاً بها والجهل على الله محال، وثالثها: أن الحوادث المستقبلية قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك فهو مُتَنَاهٍ والجواب: أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد، والدليل عليه هو أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها، لزم أن ينقلب الممكن لذاته ممتنعًا لذاته، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير، لانقلبت الماهيات وذلك محال، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبدًا، فإذا ثبت أنه يجب انتهاء هذه المحدثات إلى عدم الصرف، أما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى، وأما الشبهة الثانية: فجوابها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين، وهذا لا يكون جهلاً، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على الوجه فهذا لا يكون جهلاً بل علماً، وأما الشبهة الثالثة: فجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبدًا لا يكون متناهياً، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبدًا عولوا في بقاء الجنة والنار أبدًا على إجماع المسلمين وظواهر الآيات، ولا يخفى تقريرها، وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبدًا، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخرًا على وجوه أحدها: أنه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرًا، ثم إنه يوجد بقاءها ويبقىها أبدًا، وثانيها: أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخرًا لكل الأشياء ليس إلا هو، فلما كانت صحة أخرىة كل الأشياء مختصة به سبحانه، لا جرم وُصِفَ بكونه آخرًا، وثالثها: أن الوجود منه تعالى يتبدى، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير، الذي يكون هو مسببًا لكل ما عده، ولا يكون سببًا لشيء آخر، فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً، ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر الترقى، فهناك وجود الحق سبحانه، فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه إلى الممكنات، آخر عند الصعود من الممكنات إليه، ورابعها: أنه يमित الخلق ويبقى بعدهم، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار، وخامسها: أنه أول في الوجود وآخر في الاستدلال، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيصة، أما كونه تعالى ظاهرًا وباطنًا، فاعلم أنه ظاهر بحسب الوجود، فإنك لا ترى شيئًا من الكائنات والممكنات إلا ويكون دليلًا على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه، وأما كونه تعالى باطنًا فمن وجوه، الأول: أن كمال كونه ظاهرًا سبب لكونه باطنًا، فإن هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تغرب ثم ترى أنها متى غربت أبطلت الأنوار وزالت الأضواء عن هذا العالم، علمنا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس، فهاهنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى، لكنه لما دام ذلك الجود

ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببًا لوقوع الشبهة ، حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته ، فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده ، ومن دوام جوده ، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره ، واحتجب عنها بكمال نوره .

الوجه الثاني: أن ماهيته غير معقولة للبشر ألبتة ، ويدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات ، فأما ما لا يكون كذلك فيتعذر على الإنسان أن يتصور ماهيته ألبتة ، وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ، ويدل عليه أيضًا أن المعلوم منه عند الخلق ، إما الوجود وإما السلوب ، وهو أنه ليس بجسم ولا جوهر ، وإما الإضافة ، وهو أنه الأمر الذي من شأنه كذا وكذا ، والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الأمور فهي غير معقولة ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالقًا لهذه المخلوقات ، ومتقدمًا عليها ، وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولوية ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول وهو الآخر ، وهو الظاهر وهو الباطن ، وسمعت والذي رحمه الله يقول : إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا .

المسألة الثانية : احتج كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ ﴾ قالوا الأول هو الفرد السابق ، ولهذا المعنى لو قال : أول مملوك اشتريته فهو حر ، ثم اشترى عبدين لم يعتقا ، لأن شرط كونه أولًا حصول الفردية ، وها هنا لم تحصل ، فلو اشترى بعد ذلك عبدًا واحدًا لم يعتق ، لأن شرط الأولوية كونه سابقًا وها هنا لم يحصل ، فثبت أن الشرط في كونه أولًا أن يكون فردًا ، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد .

المسألة الثالثة : أكثر المفسرين قالوا : إنه أول لأنه قبل كل شيء ، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء ، وإنه ظاهر بحسب الدلائل ، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار ، وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا : معنى هذه الألفاظ مثل قول القائل : فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه ، أي عليه يدور ، وبه يتم .

واعلم أنه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المجاز حاجة ، وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ [الصف: ١٤] أي غالبين عالين ، من قولك : ظهرت على فلان أي علوته ، ومنه قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهِ يَظْهَرُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٣] وهذا معنى ما روى في الحديث : «وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ» وأما الباطن فقال الزجاج : إنه العالم بما بطن ، كما يقول القائل : فلان يبطن أمر فلان ، أي يعلم أحواله الباطنة قال الليث : يقال : أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أي أخبر بباطنه ، فمعنى كونه باطنًا ، كونه عالمًا ببواطن الأمور ، وهذا التفسير عندي فيه نظر ، لأن قوله بعد ذلك : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ يكون تكرارًا . أما على التفسير

الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير كأنه قيل : إن أحدا لا يحيط به ولا يصل إلى أسرارهِ ، وإنه لا يخفى عليه شيء من أحوال غيره ، ونظيره ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة : ١١٦] .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ ١ ﴾

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ وهو مفسر في الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة .

ثم قال تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ وهو مفسر في سبأ ، والمقصود منه كمال العلم ، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم ، لأن العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه تعالى عالما ، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله ، هو العلم بكونه قادرا ، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا ، وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما .

ثم قال تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ وفيه مسائل :

المسألة الأولى : اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن ، وكل ممكن فوجوده من الواجب ، فإذا وصل الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها ، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية ، ومن هذا السر قال المحققون : ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله ، وقال المتوسطون : ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله معه ، وقال الظاهريون : ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله بعده .

واعلم أن هذه الدقائق التي أظهرناها في هذه المواضع لها درجتان : إحداهما : أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر ، والدرجة الثانية : أن تتفق لنفس الإنسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لا مع الذوق ، كنسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه .

المسألة الثانية : قال المتكلمون : هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة ، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز ، فإذا نوله : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾ لا بد فيه من التأويل وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع .

المسألة الثالثة : اعلم أن في هذه الآيات ترتيبا عجيبا ، وذلك لأنه بين قوله : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ

وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴿٣﴾ [الحديد: ٣] كونه إلهاً لجميع الممكنات والكائنات، ثم بيّن كونه إلهاً للعرش والسموات والأرضين. ثم بيّن بقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالماً بظواهرنا وبواطننا، فتأمل في كيفية هذا الترتيب، ثم تأمل في ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسراراً عجيبة وتنبيهات على أمور عالية.

قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِكْ لَكُمْ الْمُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ۝ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝﴾ ثم قال تعالى: ﴿لَمْ يَلِكْ لَكُمْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ أي إلى حيث لا مالك سواه، ودل بهذا القول على إثبات المعاد.

ثم قال تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور، وهي جامعة بين الدلالة على قدرته، وبين إظهار نعمه، والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل، ثم الاشتغال بالشكر.

قوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعاً من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة، أتبعها بالثكاليف، وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله، فإن قيل قوله: ﴿ءَامِنُوا﴾ خطاب مع من عرف الله، أو مع من لم يعرف الله؟ فإن كان الأول كان ذلك أمراً بأن يعرفه من عرف، فيكون ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال، وإن كان الثاني كان الخطاب متوجّهاً على من لم يكن عارفاً به، ومن لم يكن عارفاً به استحال أن يكون عارفاً بأمره، فيكون الأمر متوجّهاً على من يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر، وهذا تكليف ما لا يطاق، والجواب: من الناس من قال: معرفة وجود الصانع حاصلة للكل، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾. في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه أمر الناس أولاً بأن يشتغلوا بطاعة الله، ثم أمرهم ثانياً بترك الدنيا والإعراض عنها وإنفاقها في سبيل الله، كما قال: ﴿قُلِ اللَّهُ تَمَرَّ ذَرَهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١]، فقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ هو المراد هاهنا من قوله: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وقوله: ﴿تَمَرَّ ذَرَهُمْ﴾ هو المراد هاهنا من قوله: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾.

المسألة الثانية: في الآية وجهان: الأول: أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة، فوجب أن

يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه الثاني : أنه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم ، لأجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بحالهم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستنقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها .

المسألة الثالثة : اختلفوا في هذا الإنفاق ، فقال بعضهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يمتنع أن يكون عامًّا في جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجرًا كبيرًا فقال : ﴿ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه ، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم قلت : إنها تدل على أنه لا أجر له أصلاً .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِنُؤْمِنُوا بَرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : اعلم أنه تعالى وبَّخ على ترك الإيمان بشرطين : أحدهما : أن يدعو الرسول ، والمراد أنه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة ، الثاني : أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكروا في أخذ الميثاق وجهين : الأول : ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل ، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أوكد من الحلف واليمين ، فلذلك سماه ميثاقًا ، وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل ، أما النقل فبقوله : ﴿ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ ﴾ ، وأما العقل فبقوله : ﴿ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ ﴾ ومتى اجتمع هذان النوعان ، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع ، قال : لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم ، فعلمنا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول ، الوجه الثاني في تفسير أخذ الميثاق : قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ [الأعراف : ١٧٢] وهذا ضعيف ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سببًا في أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد ذلك ، وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول ، فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببًا في وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل والبيانات فمعلوم لكل أحد ، فذلك يكون سببًا لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلمنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .

المسألة الثانية : قال القاضي قوله : ﴿ وَمَا لَكُمْ ﴾ يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك

إلا لمن لا يتمكن من الفعل، كما لا يقال: مالك لا تطول ولا تبيض، فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل، وعلى أن القدرة صالحة للضدين، وعلى أن الإيمان حصل بالعبد لا بخلق الله.

المسألة الثالثة: قرئ: (وقد أخذ ميثاقكم) على البناء للفاعل، أما قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فالمعنى إن كنتم تؤمنون بشيء لأجل دليل، فما لكم لا تؤمنون الآن، فإنه قد تطابقت الدلائل العقلية والعقلية، وبلغت مبلغًا لا يمكن الزيادة عليها.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ ءَايَاتٍ يَبَيِّنُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ①﴾

قال القاضي: بيّن بذلك أن مراده بإنزال الآيات البينات التي هي القرآن، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور، وأكد ذلك بقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر، ويخلق ذلك فيهم، ويقدره لهم تقديرًا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول، فإن قيل: أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور، فيجب أن يكون الإيمان من فعله؟ قلنا: لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ ءَايَاتٍ يَبَيِّنُ لِيُخْرِجَكُم﴾ معنى، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم، فخلقه لما خلقه لا يتغير، فالمراد إذن بذلك أنه يلطف بهم في إخراجهم من الظلمات إلى النور ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات.

واعلم أن هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم، وذلك لأنه تعالى كان عالمًا بأن علمه سبحانه بعدم إيمانهم قائم، وعالمًا بأن هذا العلم ينافي وجود الإيمان، فإذا كلفهم بتكوين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن إزالته وإبطاله، فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان، لا شك أن هذا مما لا يقوله عاقل، وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة، أما قوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ فقد حمّله بعضهم على بعثة محمد ﷺ فقط، وهذا التخصيص لا وجه له، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من أداء التكليف.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيراثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَّكَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَتْلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ②﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيراثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. لما أمر أولاً بالإيمان وبالإنفاق، ثم أكد في الآية المتقدمة إيجاب الإيمان أتبعه في هذه الآية

بتأكيد إيجاب الإنفاق، والمعنى أنكم ستموتون فتورثون، فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله، وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد، إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله، فإن وقع على الوجه الأول، كان أثره اللعن والمقت والعقاب، وإن وقع على الوجه الثاني، كان أثره المدح والثواب، وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب.

ثم لما بين تعالى أن الإنفاق فضيلة بين أن المسابقة في الإنفاق تمام الفضيلة فقال: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَدْ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَتْلُوا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تقدير الآية: لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح، ومن أنفق من بعد الفتح، كما قال: ﴿لَا يَسْتَوِي أَحَبُّ النَّارِ وَأَحَبُّ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠] إلا أنه حذف لوضوح الحال.

المسألة الثانية: المراد بهذا الفتح فتح مكة، لأن إطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف إليه، قال عليه الصلاة والسلام: «لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ» وقال أبو مسلم: ويدل القرآن على فتح آخر بقوله: ﴿فَجَعَلَ مِنْ ذَلِكَ فِتْنَةً قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٢٧] وأيهما كان، فقد بين الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح.

المسألة الثالثة: قال الكلبي: نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق، لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله ﷺ في سبيل الله، قال عمر: كنت قاعدًا عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام، فقال: مالي أرى أبا بكر عليه عباءة خللها في صدره؟ فقال: «أَنْفَقَ مَالَهُ عَلَيَّ قَبْلَ الْفَتْحِ»^(١).

واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله، والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالاً ممن صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح، ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر، وصاحب القتال هو علي، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب القتال، وفيه إيماء إلى تقديم أبي بكر، ولأن الإنفاق من باب الرحمة، والقتال من باب الغضب، وقال تعالى: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي»^(٢) فكان السبق لصاحب الإنفاق، فإن قيل: بل صاحب الإنفاق هو علي، لقوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَمًا﴾ [الإنسان: ٨] قلنا: إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أموالاً عظيمة، وذكر الواحد في البسيط أن أبا بكر كان

(١) إسناده ضعيف: رواه أبو نعيم في (حلية الأولياء) (١٠٥/٧) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٧١/٣٠) والبغوي في (التفسير) (٣٤/٨) والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣٣/١٣) وأبو نعيم في (فضائل الخلفاء) (١/١١٣) حديث رقم (٦٣) جميعاً من طريق أبي إسحاق الفزاري حدثنا سفيان بن سعيد عن آدم... به وفي إسناده العلاء بن عمرو قال ابن حبان: يروي عن أبي إسحاق الفزاري العجائب لا يجوز الاحتجاج به بحال.

(٢) تقدم.

أول من قاتل على الإسلام، ولأن علياً في أول ظهور الإسلام كان صبيّاً صغيراً، ولم يكن صاحب القتال وأما أبا بكر فإنه كان شيخاً مقدماً، وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بسببه ضرباً أشرف به على الموت.

المسألة الرابعة: جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام، وأنفق وجاهد مع الرسول ﷺ قبل الفتح، وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصره الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس، وإنفاق المال في تلك الحال، وفي عدد المسلمين قلة، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد، فكانت الحاجة إلى النصرة والمعونة أشد بخلاف ما بعد الفتح، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قوياً، والكفر ضعيفاً، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَالسَّيْفُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا تُسَبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُخْدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مَدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»

ثم قال تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أي وكل واحد من الفريقين ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ أي المثوبة الحسنی، وهي الجنة مع تفاوت الدرجات.

المسألة الثانية: القراءة المشهورة (وَكُلًّا) بالنصب، لأنه بمنزلة: زيداً وعدت خيراً، فهو مفعول وعد، وقرأ ابن عامر: (وَكُلُّ) بالرفع، وحجته أن الفعل إذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه، والدليل عليه أنهم قالوا: زيد ضربت، وكقوله في الشعر:

قَدْ أَضْبَحْتُ أَمْ الْخِيَارِ تَدْعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَضْنَعُ^(١)

روي (كُلُّهُ) بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر، واعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاماً حسناً، قال: إن المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع، وذلك لأن النصب يفيد أنه ما فعل كل الذنوب، وهذا لا ينافي كونه فاعلاً لبعض الذنوب، فإنه إذا قال: ما فعلت كل الذنوب، أفاد أنه ما فعل الكل، ويبقى احتمال أنه فعل البعض، بل عند من يقول: بأن دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافاً بأنه فعل بعض الذنوب. أما رواية الرفع، وهي قوله: كله لم أصنع، فمعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع، فيكون معناه أنه ما أتى بشيء من الذنوب ألبتة، وغرض الشاعر أن يدعي البراءة عن جميع الذنوب، فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب، ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب في هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [الفر: ٤٩] فمن قرأ (كُلُّ شَيْءٍ) بالنصب، أفاد أنه تعالى خلق الكل بقدر، ومن قرأ (كُلُّ) بالرفع لم يفد أنه تعالى خلق الكل، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقاً له فهو إنما خلقه بقدر، وقد يكون تفاوت الإعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب

(١) هذا البيت لأبي النجم العجلي وقد تقدمت ترجمته.

تفاوت المعنى كقوله: ﴿وَأَلْقَمَرَ قَدَرْنَهُ﴾ [يس: ٣٩] فإنك سواء قرأت (وَأَلْقَمَرَ) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذا في هذه الآية سواء قرأت ﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ أو قرأت (وكل وعده الله الحسنى) فإن المعنى واحد غير متفاوت.

المسألة الثالثة: تقدير الآية: وكلا وعده الله الحسنى إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما في قوله: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] وكذا قوله: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] ثم قال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ والمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن يكون عالمًا بالجزئيات، وبجميع المعلومات، حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين، إذ لو لم يكن عالمًا بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل، لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام، فهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾^(١) ثم قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا أن رجلاً من اليهود قال عند نزول هذه الآية: ما استقرض إله محمد حتى افتقر، فلطمه أبو بكر، فشكا اليهودي ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال له: ما أردت بذلك؟ فقال: ما ملكت نفسي أن لطمته فنزل قوله تعالى: ﴿وَلَسْتُمْ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا﴾ [آل عمران: ١٨٦] قال المحققون: اليهودي إنما قال ذلك على سبيل الاستهزاء، لا لأن العاقل يعتقد أن الإله يفتقر، وكذا القول في قولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاكُمُ﴾ [آل عمران: ١٨١].

المسألة الثانية: أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين، وسمي ذلك الإنفاق قرضاً من حيث وعد به الجنة تشبيهاً بالقرض.

المسألة الثالثة: اختلفوا في المراد من هذا الإنفاق، فمنهم من قال: المراد الإنفاقات الواجبة، ومنهم من قال: بل هو في التطوعات، والأقرب دخول الكل فيه.

المسألة الرابعة: ذكروا في كون القرض حسناً وجوهاً: أحدها: قال مقاتل: يعني طيبة بها نفسه، وثانيها: قال الكلبي: يعني يتصدق بها لوجه الله، وثالثها: قال بعض العلماء: القرض لا يكون حسناً حتى يجمع أوصافاً عشرة: الأول: أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا الطَّيِّبَ»^(١) وقال عليه الصلاة والسلام: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الزكاة) باب (قبول الصدقة من الكسب الطيب) (٢/٦٥/٧٠٣) والترمذي في كتاب (تفسير القرآن) باب (من سورة البقرة) (٥/٢٠٥) حديث رقم (٢٩٨٩)، من طريق أبي نعيم... به وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب والدارمي في كتاب (الرقاق) باب (في أكل الطيب) (٢/١٨٣) حديث رقم (٢٧١٧) جميعاً عن الفضيل بن مرزوق... به.

بَغِيرِ طُهُورٍ، وَلَا صَدَقَةٍ مِنْ غُلُولٍ^(١)، والثاني: أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الرديء، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْاِحْيَاءَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، الثالث: أن تصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَتَى اَلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧] وبقوله: ﴿وَيُطْعَمُونَ اَلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [الإنسان: ٨] على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام: «الْصَّدَقَةُ أَنْ تُعْطِيَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَجِيحٌ تَأْمُلُ الْعَيْشَ، وَلَا تُمَهِّلُ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغْتَ اَلْتَّرَاقِي قُلْتَ لِفُلَانٍ كَذَا وَلِفُلَانٍ كَذَا»، والرابع: أن تصرف صدقتك إلى الأحوج الأولى بأخذها، ولذلك خص الله تعالى أقوامًا بأخذها وهم أهل السهمان، الخامس: أن تكتم الصدقة ما أمكنك؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَلِنْ تُخْفَوْهَا وَتُؤْتَوْهَا اَلْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، السادس: أن لا تتبعها متًا ولا أذى، قال تعالى: ﴿لَا يُبْطَلُوا صَدَقَتُكُمْ بِالْمِنِّ وَالْاَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، السابع: أن تقصد بها وجه الله ولا ترائي، كما قال: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ اَلْاَعْلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، الثامن: أن تستحقر ما تعطي وإن كثر، لأن ذلك قليل من الدنيا، والدنيا كلها قليلة، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْتَنَنَّ شَتَكِيْرٌ﴾ [المدثر: ٦] في أحد التأويلات، التاسع: أن يكون من أحب أموالك إليك، قال تعالى: ﴿لَنْ نَنَالُوْا اَلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، العاشر: أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير، بل يكون الأمر بالعكس في نظرك، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذي قبله بقوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي اَلْاَرْضِ اِلَّا عَلَىٰ اَللّٰهِ رَزَقُهَا﴾ [هود: ٦] وترى نفسك تحت دين الفقير، فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرصًا حسنًا، وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة.

ثم إنه تعالى قال: ﴿فِيَضَعِفُ لَهُمْ اَلْاَجْرُ كَرِيْمٌ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين: أحدهما: المضاعفة على ما ذكر في سورة البقرة، وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم، وفيه قولان: الأول: وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى يضم إلى قدر الثواب مثله من التفضل والأجر الكريم عبارة عن الثواب، فإن قيل: مذهبكم أن الثواب أيضًا تفضل فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير، الجواب: أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ، أن كل من صدر منه الفعل الفلاني، فله قدر كذا من الثواب، فذاك القدر هو الثواب، فإذا ضم إليه مثله فذلك المثل هو الضعف.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة) باب (فرض الوضوء) (١٦/١) حديث رقم (٥٩) من طريق شعبة... به والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (فرض الوضوء) (٩٥/١) حديث رقم (١٣٩) من طريق أبي عوانة... به وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (لا تقبل الصلاة بغير طهور) (١٠٠/١) حديث رقم (٢٧١). من طريق شعبة... به وأحمد في (مسنده) (٧٤/٥) من طريق شعبة... به والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (لا تقبل الصلاة بغير طهور) (١٦٦/١) حديث رقم (٦٨٦) وأورده ابن حجر في (فتح الباري) (٣٢٦/٣) وقال: إسناده صحيح كلاهما من طريق قتادة... به. والحديث رواه مسلم في (صحيحه) (٢٢٤/٢٠٤/١) من طريق سماك بن حرب عن مصعب بن سعد عن ابن عمر... به.

والقول الثاني: هو قول الجبائي من المعتزلة أن الأعواض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة، وإنما وصف الأجر بكونه كريماً لأنه هو الذي جلب ذلك الضعف، وبسببه حصلت تلك الزيادة، فكان كريماً من هذا الوجه.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وابن عامر: (فِيضَاعُهُ) مشددة بغير ألف، ثم إن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء، وقرأ عاصم (فِيضَاعُهُ) بالألف وفتح الفاء، وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي: (فِيضَاعُهُ) بالألف وضم الفاء، قال أبو علي الفارسي: يضاعف ويُضَعَّف بمعنى إنما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب، أما الرفع فوجهه ظاهر لأنه معطوف على ﴿يُقَرِّضُ﴾، أو على الانقطاع من الأول، كأنه قيل: فهو يضاعف، وأما قراءة النصب فوجهها أنه لما قال: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقَرِّضُ﴾ فكأنه قال: أيقرض الله أحداً قرضاً حسناً، ويكون قوله: ﴿فِيضَاعُهُ﴾ جواباً عن الاستفهام فحينئذ ينصب.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَانُكُمُ الْيَوْمَ جَنَّتْ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ تَرَى﴾ ظرف لقوله: ﴿وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: ١١] أو منصوب باذکر تعظيماً لذلك اليوم.

المسألة الثانية: المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة، واختلفوا في هذا النور على وجوه: أحدها: قال قوم: المراد نفس النور على ما روي عن رسول الله ﷺ: «أَنْ كُلُّ مُثَابٍ فَإِنَّهُ يَحْصُلُ لَهُ النَّورُ عَلَى قَدْرِ عَمَلِهِ وَثَوَابِهِ فِي الْعَظَمِ وَالصَّغَرِ» فعلى هذا مراتب الأنوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن إلى صنعاء، ومنهم من نوره مثل الجبل، ومنهم من لا يضيء له نور إلا موضع قدميه، وأدناهم نوراً من يكون نوره على إبهامه ينطفئ مرة ويتقد أخرى، وهذا القول منقول عن ابن مسعود، وقتادة وغيرهما، وقال مجاهد: ما من عبد إلا وينادي يوم القيامة يا فلان ها نورك، يا فلان لا نور لك، نعوذ بالله منه، واعلم أنا بينا في سورة النور، أن النور الحقيقي هو الله تعالى، وأن نور العلم الذي هو نور البصيرة أولى بكونه نوراً من نور البصر، وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا، القول الثاني: أن المراد من النور ما يكون سبباً للنجاة، وإنما قال: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم، ووراء ظهورهم، القول الثالث: المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة، كما يقال: ليس لهذا الأمر نور، إذا لم يكن المقصود حاصلًا، ويقال: هذا الأمر له نور ورونق، إذا كان المقصود حاصلًا.

المسألة الثالثة: قرأ سهل بن شعيب (وبإيمانهم) بكسر الهمزة، والمعنى: يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم حصل ذلك السعي، ونظيره قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] أي ذلك كائن بذلك.

ثم قال تعالى: ﴿بَشِّرْكُمْ الْيَوْمَ حَتَّىٰ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَلِّدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ وفيه مسائل:
المسألة الأولى: حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥] ثم قالوا: تقدير الآية وتقول لهم الملائكة: بشراكم اليوم، كما قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ [س: ٣٧] سَلِّمَ عَلَيْكُمْ [الرعد: ٢٣-٢٤].

المسألة الثانية: دلت هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بيّن أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص.

المسألة الثالثة: احتج الكعبي على أن الفاسق ليس بمؤمن فقال: لو كان مؤمناً لدخل تحت هذه البشارة، ولو كان كذلك لقطع بأنه من أهل الجنة، ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن، والجواب: أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها أبد الآباد، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة، فسقط هذا الاستدلال.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ عائد إلى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة.

المسألة الخامسة: قرئ: (ذَلِكَ الْفَوْزُ)، بإسقاط كلمة: هو. واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين. فقال:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضَرَبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [١٦]

قوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ﴾، بدل من ﴿يَوْمَ تَرَى﴾ [الحديد: ١٢] أو هو أيضاً منصوب باذکر تقديرًا.

المسألة الثانية: قرأ حمزة وحده (انظُرُونَا) مكسورة الظاء، والباقون (انظُرُونَا)، قال أبو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب أحدها: أن تريد به نظرت إلى الشيء، فيحذف الجار ويوصل الفعل، كما أنشد أبو الحسن:

ظَاهِرَاتُ الْجَمَالِ وَالْحُسْنِ يَنْظُرْنَ كَمَا يَنْظُرُ الْأَرَاكُ الظُّبَاءُ (١)

والمعنى ينظرن إلى الأراك، وثانيها: أن تريد به تأملت وتدبرت، ومنه قولك: اذهب فانظر زيداً أيومن، فهذا يراد به التأمل، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ [الاسراء: ٤٨]، ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النساء: ٥٠]، ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الاسراء: ٢١] قال: وقد يتعدى هذا إلى كقوله: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى آلِإِلٍ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الفاسية: ١٧] وهذا نص على التأمل، وبيان وجه الحكمة فيه، وقد يتعدى بفي، كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [الروم: ٨]، وثالثها: أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله:

وَلَمَّا بَدَأَ حَوْرَانُ وَالْأَلُ دُونَهُ نَظَرْتُ فَلَمْ تَنْظُرْ بِعَيْنِكَ مَنْظَرًا (٢)

والمعنى نظرت، فلم تر بعينك منظرًا تعرفه في الآل قال: إلا أن هذا على سبيل المجاز، لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن قلب الجذقة نحو المرئي التماسًا لرؤيته، فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبًا أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب قال: ويجوز أن يكون قوله: (نَظَرْتُ فَلَمْ تَنْظُرْ)، كما يقال: تكلمت وما تكلمت، أي ما تكلمت بكلام مفيد، فكذا هنا نظرت وما نظرت نظرًا مفيدًا، ورابعها: أن يكون النظر بمعنى الانتظار، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرٍ إِنَّهُ﴾ [الأحزاب: ٥٣] أي غير منتظرين إدراكه وبلوغه، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت، ومجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير، كقولهم: شويْتُ واشتويْتُ، وحقَرْتُ واحتقرْتُ، إذا عرفت هذا فقوله: ﴿أَنْظُرُونَا﴾ يحتمل وجهين الأول: انظرونا، أي انتظرونا، لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبروق الخاطفة، والمنافقون مشاة، والثاني: انظرونا أي انظروا إلينا، لأنهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم، والنور بين أيديهم فيستضيئون به، وأما قراءة (أَنْظُرُونَا) مكسورة الظاء فهي من النظرة والإمهال، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنْظُرْ إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦] وأمر رسول الله ﷺ بالنظر المعسر، والمعنى أنه جعل اتئادهم في المشي إلى أن يلحقوا بهم إنظارًا لهم.

واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة، وقد ظهر الآن وجه صحتها.

المسألة الثالثة: اعلم أن الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة: أحدها: أن يكون الناس كلهم في الظلمات، ثم إنه تعالى يعطي المؤمنين هذه الأنوار، والمنافقون يطلبونها منهم، وثانيها: أن تكون الناس كلهم في الأنوار، ثم إن المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعًا، والمنافقون

(١) هذا البيت وجدته للشاعر عبيد الله بن الرقيات وهو هكذا:

ظَاهِرَاتُ الْجَمَالِ وَالسَّرْوِ يَنْظُرْنَ كَمَا يَنْظُرُ الْأَرَاكُ الظُّبَاءُ

وأما عبيد الله بن الرقيات فقد ترجم له من قبل.

(٢) هذا البيت لامرئ القيس وتقدمت ترجمته.

يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار، وثالثها: أن يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات، ثم المنافقون يطلبون النور مع المؤمنين، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم، فإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند الموقف، فالمراد من قوله: ﴿أَنْظُرُونَا﴾ انظروا إلينا، لأنهم إذا نظروا إليهم، فقد أقبلوا عليهم، ومتى أقبلوا عليهم وكانت أنوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الأنوار، وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة، كان المراد من قوله: ﴿أَنْظُرُونَا﴾ يحتمل أن يكون هو الانتظار وأن يكون النظر إليهم.

المسألة الرابعة: القبس: الشعلة من النار أو السراج، والمنافقون طمعوا في شيء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كاقبتاس نيران الدنيا وهو منهم جهل، لأن تلك الأنوار نتائج الأعمال الصالحة في الدنيا، فلما لم توجد تلك الأعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الأنوار في الآخرة، قال الحسن: يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله، ثم إنه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق، فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر، ثم تمضي زمرة أخرى كأضواء الكواكب في السماء، ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين، فهناك يقول المنافقون للمؤمنين: ﴿أَنْظُرُونَا نَقْتَبِسَ مِنْ نُورِكُمْ﴾ كقبس النار.

المسألة الخامسة: ذكروا في المراد من قوله تعالى: ﴿يَقِيلُ أَرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ وجوهاً أحدها: أن المراد منه: ارجعوا إلى دار الدنيا فالتمسوا هذه الأنوار هنالك، فإن هذه الأنوار إنما تتولد من اكتساب المعارف الإلهية، والأخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والأخلاق الذميمة، والمراد من ضرب السور، هو امتناع العود إلى الدنيا، وثانيها: قال أبو أمامة: الناس يكونون في ظلمة شديدة، ثم المؤمنون يعطون الأنوار، فإذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق: ﴿أَنْظُرُونَا نَقْتَبِسَ مِنْ نُورِكُمْ﴾ فيقال لهم: ﴿أَرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ قال: وهي خدعة خدع بها المنافقون، كما قال: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً، فينصرفون إليهم فيجدون السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين، وثالثها: قال أبو مسلم: المراد من قول المؤمنين: ﴿أَرْجِعُوا﴾ منع المنافقين عن الاستضاءة، كقول الرجل لمن يريد القرب منه: ورائك أوسع لك، فعلى هذا القول المقصود من قوله: ﴿أَرْجِعُوا﴾ أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب ألبته، لا أنه أمر لهم بالرجوع.

قوله تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ سُورًا لِمِ بَابٍ بَاطِنٌ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرٌ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلفوا في السور، فمنهم من قال: المراد منه الحجاب والحيلولة أي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين، وقال آخرون: بل المراد حائط بين الجنة والنار، وهو قول قتادة، وقال مجاهد: هو حجاب الأعراف.

المسألة الثانية: ألباء في قوله: ﴿سُورٍ﴾ صلة وهي للتأكيد والتقدير: ضرب بينهم سور كذا، قاله الأخفش، ثم قال: ﴿لِمِ بَابٍ﴾ أي لذلك السور باب ﴿بَاطِنٌ فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾ أي في باطن ذلك

السور الرحمة، والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنين ﴿وَلَا يَلْعَنُ السُّورَ﴾ يعني وخارج السور ﴿مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ أي من قبله يأتيهم العذاب، والمعنى أن ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة، وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور، ولذلك السور باب، فالؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور، والكافرون يبقون في العذاب والنار.

قوله تعالى: ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمُ اللَّهُ الْغُرُورُ ۖ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية قولان: الأول: ﴿أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ﴾ في الدنيا، والثاني: ﴿أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ﴾ في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات، وهذا القول هو المتعين.

المسألة الثانية: البعد بين الجنة والنار كثير، لأن الجنة في أعلى السموات، والنار في الدرك الأسفل، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك، ولا يمكن أن يقال: إن الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين، لأن مثل هذا الصوت إنما يليق بالأشداء الأقوياء جدًّا، والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت، فعلمنا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبنا، ثم حكى تعالى: أن المؤمنين قالوا: بلى كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب أولها: ﴿وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ أي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة، وثانيها: قوله: ﴿وَتَرَبَّصْتُمْ﴾ وفيه وجوه: أحدها: قال ابن عباس: تربصتم بالتوبة، وثانيها: قال مقاتل: وتربصتم بمحمد الموت، قلم يوشك أن يموت فنستريح منه، وثالثها: كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار، وتخلصوا من النفاق، وثالثها: قوله: ﴿وَارْتَبْتُمْ﴾ وفيه وجوه الأول: شككتهم في وعيد الله، وثانيها: شككتهم في نبوة محمد، وثالثها: شككتهم في البعث والقيامة، ورابعها: قوله: ﴿وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ﴾ قال ابن عباس: يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين ﴿حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ يعني الموت، والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أمانتهم الله وألقاهم في النار.

قوله تعالى: ﴿وَغَرَّكُمُ اللَّهُ الْغُرُورُ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ سماك بن حرب: (الغُرور) بضم الغين، والمعنى: وغرركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف أي غرركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار.

المسألة الثانية: ﴿الْغُرُورُ﴾ بفتح الغين هو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة.

قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَتْكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَانَكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. الفدية: ما يفدى به وهو قولان: الأول: لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة، فقد زال التكليف وحصل الإلجاء.

الثاني: بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، واعلم أن الفدية: ما يفدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال، وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً على ما تقوله المعتزلة لأنه تعالى بيّن أنه لا يقبل الفدية أصلاً والتوبة فدية، فتكون الآية دالة على أن التوبة غير مقبولة أصلاً، وإذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلاً، أما قوله: ﴿وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ففيه بحث: وهو عطف الكافر على المنافق يقتضي أن لا يكون المنافق كافراً لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، والجواب: المراد الذين أظهروا الكفر وإلا فالمنافق كافر.

ثم قال تعالى: ﴿مَأْوَتْكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَانَكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

وفي لفظ المولى هاهنا أقوال: أحدها قال ابن عباس: ﴿مَوْلَانَكُمْ﴾ أي مصيركم، وتحقيقه أن المولى موضع الولي، وهو القرب، فالمعنى أن النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون إليه، والثاني: قال الكلبي: يعني أولى بكم، وهو قول الزجاج والفراء وأبي عبيدة، واعلم أن هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير للفظ، لأن لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة، لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر، فكان يجب أن يصح أن يقال: هذا مولى من فلان كما يقال: هذا أولى من فلان، ويصح أن يقال: هذا أولى فلان كما يقال: هذا مولى فلان، ولما بطل ذلك علمنا أن الذي قالوه معنى وليس بتفسير، وإنما نبهنا على هذه الدقيقة لأن الشريف المرتضى لما تمسك بإمامة علي بقوله عليه السلام: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ» قال: أحد معاني مولى أنه أولى، واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية، بأن مولى معناه أولى، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له وجب حمله عليه، لأن ما عده إما بين الثبوت، ككونه ابن العم والناصر، أو بين الانتفاء، كالمُعْتَق والمُعْتَق، فيكون على التقدير الأول عبثاً، وعلى التقدير الثاني كذباً، وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير، وحينئذ يسقط الاستدلال به، وفي الآية وجه آخر: وهو أن معنى قوله: ﴿هِيَ مَوْلَانَكُمْ﴾ أي لا مولى لكم، وذلك لأن من كانت النار مولاه فلا مولى له، كما يقال: ناصره الخذلان ومعينه البكاء، أي لا ناصر له ولا معين، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] ومنه قوله تعالى: ﴿يَعَاثُوا يَمَاءً كَالْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩].

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ ﴿١٧٧﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ الحسن: (أَلَمْ يَأْنِ)، قال ابن جني: أصل لما لم، ثم زيد عليها (ما) فلم نفي لقوله أفعِل، ولما نفي لقوله قد يفعل، وذلك لأنه لما زيد في الإثبات (قد) لا جرم زيد في نفيه (ما)، إلا أنهم لما ركبوا (لم) مع (ما) حدث لها معنى ولفظ، أما المعنى فإنها صارت في بعض المواضع ظرفاً، فقالوا: لما قمت قام زيد، أي وقت قيامك قام زيد، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها، فيجوز أن تقول: جئت ولما، أي ولما يجيء، ولا يجوز أن يقول: جئت ولم.

وأما الذين قرأوا: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فالمشهور: أَلَمْ يَأْنِ من أنى الأمر يَأْنِي إذا جاء إناءه أي وقته. وقرئ: (أَلَمْ يَشْنِ)، من أن يَشْنُ بمعنى أنى يَأْنِي.

المسألة الثانية: اختلفوا في قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ فقال بعضهم: نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم النفاق المبين للخشوع، والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمناً في الحقيقة إلا مع خشوع القلب، فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن، وقال آخرون: بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة، لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية، وقد لا يكون كذلك، ثم على هذا القول تحتل الآية وجوهاً: أحدها: لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة، فحُتُّوا عليه بهذه الآية، وثانيها: لعل قومًا كان فيهم خشوع كثير، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحُتُّوا على المعادة إليها، عن الأعمش قال: إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا ليئاً في العيش ورفاهية، ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية، وعن أبي بكر: أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بشدة، فنظر إليهم فقال: هكذا كنا حتى قست القلوب، وأما قوله: ﴿لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ ففيه قولان: الأول: أن تقدير الآية، أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله، أي مواعظ الله التي ذكرها في القرآن، وعلى هذا الذكر مصدر أضيف إلى الفاعل، والقول الثاني: أن الذكر مضاف إلى المفعول، والمعنى لذكرهم الله، أي يجب أن يورثهم الذكر خشوعاً، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر، وقوله تعالى: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: (مَا) في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول، والعائد إليه محذوف على تقدير: وما نزل من الحق، ثم قال ابن عباس في قوله: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ يعني القرآن.

المسألة الثانية: قال أبو علي: قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ خفيفة، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم: (وَمَا نَزَّلَ)، مشددة، وعن أبي عمرو: (وَمَا نُزِّلَ مِنَ الْحَقِّ) مرتفعة النون مكسورة الزاي، والتقدير في القراءة الأولى: أن تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق، وفي القراءة الثانية: ولما نزل الله من الحق، وفي القراءة الثالثة: ولما نُزِّلَ من الحق.

المسألة الثالثة: يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وإنه حق نازل من السماء، ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقاً، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن، لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله، فأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتمال القرآن على ذكر الله، ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَكُونُوا﴾ قال الفراء: هو في موضع نصب معناه: ألم يأن أن تخشع قلوبهم، وأن لا يكونوا، قال: ولو كان جزءاً على النهي كان صواباً، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات، ثم قال: ﴿كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ﴾ يريد اليهود والنصارى، ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير طول الأمد وجوهاً: أحدها: طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم، وثانيها: قال ابن عباس: مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله، وثالثها: طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب، ورابعها: قال ابن حبان: الأمد هاهنا الأمل البعيد، والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل، أي لما طالبت آمالهم لا جرم قست قلوبهم، وخامسها: قال مقاتل بن سليمان: طال عليهم أمد خروج النبي عليه السلام، وسادسها: طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم، فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك، قاله القرطبي.

المسألة الثانية: قرئ (الأمد) بالتشديد، أي الوقت الأطول، ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَتَقُوتُ﴾ أي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين، وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع في أول الأمر يفضي إلى الفسق في آخر الأمر.

قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٦٧ إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضْعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ۝٦٨﴾

ثم قال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٦٧﴾.

وفيه وجهان:

الأول: أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التي ماتت بسبب القساوة، فالمواظبة على الذكر سبب

لعود حياة الخشوع إليها كما يحيي الله الأرض بالغيث .

والثاني: أن المراد من قوله: ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ بعث الأموات فذكر ذلك ترغيباً في الخشوع والخضوع وزجراً عن القساوة .

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَعَّفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو علي الفارسي: قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر: (إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ) بالتخفيف، وقرأ الباقر وحفص عن عاصم: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ﴾ بتشديد الصاد فيهما، فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن، فيكون المعنى: إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة، ثم قالوا: وهذه القراءة أولى لوجهين: الأول: أن من تصدق لله وأقرض إذا لم يكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد، فيصير ظاهر الآية متروكاً على قراءة التشديد، ولا يصير متروكاً على قراءة التخفيف، والثاني: أن المتصدق هو الذي يقرض الله، فيصير قوله: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ﴾ وقوله: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾ شيئاً واحداً وهو تكرار، أما على قراءة التخفيف فإنه لا يلزم التكرار، وحجة من ثقل وجهان أحدهما: أن في قراءة أبي: (إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ) بالياء، والثاني: أن قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ اعتراض بين الخبر والمخبر عنه، والاعتراض بمنزلة الصفة، فهو للمصدقة أشد ملازمة منه للتصديق، وأجاب الأولون: بأننا لا نحمل قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا﴾ على الاعتراض، ولكننا نعطفه على المعنى، ألا ترى أن المصدقين والمصدقات معناه: إن الذين صدقوا، فصار تقدير الآية: إن الذين صدقوا وأقرضوا الله .

المسألة الثانية: في الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه هاهنا؟ قال صاحب الكشاف: قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا﴾ معطوف على معنى الفعل في المصدقين، لأن اللام بمعنى الذين، واسم الفاعل بمعنى صدقوا، كأنه قيل: إن الذين صدقوا وأقرضوا، واعلم أن هذا لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ، والذي عندي فيه أن الألف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود، فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بأنهم أتوا بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن، ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله: ﴿يُضَعَّفُ لَهُمْ﴾ فقوله: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾ هو المسمى بحشو اللوزنج كما في قوله:

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا قَدْ أَخَوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانٍ^(١)

(١) هذا البيت للشاعر ابن الوردي وهو: عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوراس أبو حفص زين الدين بن الوردي المعري الكندي ٦٩١-٧٤٩هـ / ١٢٩٢-١٣٤٩م شاعر أديب مؤرخ، ولد في معرة النعمان (بسورية) وولي القضاء بمنبج وتوفي بحلب، وتنسب إليه اللامية التي أولها (اعتزل ذكر الأغاني والغزل) ولم تكن في ديوانه، =

المسألة الثالثة: من قرأ: (الْمُصَدِّقِينَ) بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع أو هما جميعاً، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإقراض التطوع؛ لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة، أما قوله: ﴿يُضَعَّفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ فقد تقدم القول فيه.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ۖ﴾

اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين، وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين، ثم في الآية مسألتان:

المسألة الأولى: الصديق: نعت لمن كثر منه الصدق، وجمع صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسله، وفي هذه الآية قولان: أحدهما: أن الآية عامة في كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال: كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية، ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس في قوله: ﴿هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ أي الموحدون، الثاني: أن الآية خاصة، وهو قول المقاتلين: أن الصديقين هم الذين آمنوا بالرسول حين أنوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين، ومثل مؤمن آل فرعون، وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحزمة وتاسعهم عمر الحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَالشَّهَدَاءُ﴾ فيه قولان: الأول: أنه عطف على الآية الأولى، والتقدير: إن الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء، قال مجاهد: كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية، وعلى هذا القول اختلفوا في أنه لم يسمي كل مؤمن شهيداً فقال بعضهم لأن المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في أعمالهم، والمراد أنهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم، وقال الحسن: السبب في هذا الاسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه، وقال الأصم: كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبد به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي، وقال أبو مسلم: قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم، القول الثاني: أن قوله: ﴿وَالشَّهَدَاءُ﴾ ليس عطفاً على ما تقدم بل هو مبتدأ، وخبره قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أو يكون ذلك صفة وخبره هو قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ وعلى هذا القول اختلفوا في

= فأضيفت إلى المطبوع منه، وكانت بينه وبين صلاح الدين الصفدي مناقضات شعرية لطيفة وردت في مخطوطة ألحان السواجع.

المراد من الشهداء، فقال الفراء والزجاج: هم الأنبياء لقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] وقال مقاتل ومحمد بن جرير: الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله، وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا تَعْدُونَ الشَّهَدَاءَ فِيكُمْ؟» قالوا: المقتول، فقال: «إِنَّ شَهِدَاءَ أُمَّتِي إِذَا لَقِيتُ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ الْمَقْتُولَ شَهِيدٌ، وَالْمَبْطُونُ شَهِيدٌ، وَالْمَطْمُونُ شَهِيدٌ»^(١) الحديث.

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْحَجِيرِ﴾.

ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال:

﴿أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ ثُمَّ يَهَيِّجُ قَلْبَهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ
الْعُرُورِ ﴿١٦﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال: الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاحر، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة، وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام، ولا شك أن ذلك عظيم.

المسألة الثانية: اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب، ولذلك لما قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك، ولأن الحياة خلقه، كما قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢] وأنه لا يفعل العيب على ما قال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا﴾ [ص: ٢٧] ولأن الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة، ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة، فدل مجموع ما ذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مذمومة، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الجنائز) باب (فضل من مات في الطاعون) (١٨٥/٣) حديث رقم (٣١١١) من طريق القعني . . . به ومالك في (الموطأ) كتاب (الجنائز) باب (النهي عن البكاء على الميت) (٢٣٠٣/١) حديث رقم (٣٦) وأحمد في (المسند) (٤٤٦) قال: حدثنا روح، جميعاً (القعني، روح، عتبة بن عبد الله بن عتبة) عن مالك . . . به.

الشیطان ومتابعة الهوى، فذاك هو المذموم، ثم إنه تعالى وصفها بأمر: أولها: أنها ﴿لَبٌ﴾ وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جدًا، ثم إن تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة وثانيها: أنها (لَهُوٌ) وهو فعل الشبان، والغالب أن بعد انقضائه لا يبقى إلا الحسرة، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهبًا والعمر ذاهبًا، واللذة منقضية، والنفوس ازدادت شوقًا وتعطشًا إليه مع فقدانها، فتكون المضار مجتمعة متوالية، وثالثها: أنها (زِينَةٌ) وهذا دأب النساء لأن المطلوب من الزينة تحسين القبيح، وعمارة البناء المشرف على أن يصير خرابًا، والاجتهاد في تكميل الناقص، ومن المعلوم أن العرضي لا يقاوم الذاتي، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها، فاسدة لذاتها، فكيف يتمكن العاقل من إزالة هذه المفاسد عنها، قال ابن عباس: المعنى أن الكافر يشغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للآخرة، وهذا كما قيل:

حَيَاتُكَ يَا مَغْرُورٌ سَهُوٌ وَغَفْلَةٌ

ورابعها: ﴿وَتَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ﴾ بالصفات الفانية الزائلة، وهو إما التفاخر بالنسب، أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة، وخامسها: قوله: ﴿وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ قال ابن عباس: يجمع المال في سخط الله، ويتباهى به على أولياء الله، ويصرفه في مساخط الله، فهو ظلمات بعضها فوق بعض، وأنه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام، وبين أن حال الدنيا إذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدي إلى عمارة الآخرة، ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلاً، فقال: ﴿كَثَلٌ غَيْثٌ﴾ يعني المطر، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا لِّحَيَوَاتِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ﴾ [الكهف: ٤٥] والكاف في قوله: ﴿كَثَلٌ غَيْثٌ﴾ موضوعة رفع من وجهين أحدهما: أن يكون صفة لقوله: ﴿لَبٌ وَلَهُوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ﴾، والآخر: أن يكون خبرًا بعد خبر قاله الزجاج، وقوله: ﴿أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ﴾ فيه قولان: الأول: قال ابن مسعود: المراد من الكفار: الزراع قال الأزهري: والعرب تقول للزراع: كافر، لأنه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الأرض، وإذا أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن، الثاني: أن المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجابًا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين، لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا، وقوله: ﴿نَبَأُهُ﴾ أي ما نبت من ذلك الغيث، وباقي الآية مفسر في سورة الزمر.

ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ أي لمن كانت حياته بهذه الصفة، ومغفرة من الله ورضوان لأوليائه وأهل طاعته، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء، بيّن أن الآخرة إما عذاب شديد دائم، وإما رضوان، وهو أعظم درجات الثواب، ثم قال: ﴿وَمَا لِحَيَوَاتِ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَعُ الْغُرُورِ﴾ يعني لمن أقبل عليها، وأعرض بها عن طلب الآخرة، قال سعيد بن جبیر: الدنيا: متاع الغرور إذا ألهمت عن طلب الآخرة، فأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم الوسيلة.

قوله تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٣٧﴾

ثم قال تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ والمراد كأنه تعالى قال: لتكن مفاخرتكم ومكائرتكم في غير ما أنتم عليه، بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة.

واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة في قوله: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ثم شرح هاهنا كيفية تلك المسارعة، فقال: سارعوا مسارعة المسابقين لأقرانهم في المضمار، وقوله: ﴿إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: لا شك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة، فقال قوم: المراد سابقوا إلى التوبة، وقال آخرون: المراد سابقوا إلى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا ينالان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات.

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية، فقالوا: هذه الآية دلت على وجوب المسارعة، فوجب أن يكون التراخي محظوراً، أما قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ وقال في آل عمران ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، فذكروا فيه وجوهاً: أحدها: أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفائح وألرزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها، هذا قول مقاتل، وثانيها: قال: عطاء عن ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة، وثالثها: قال السدي: إن الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والأرضين السبع، ولا شك أن طولها أزيد من عرضها، فذكر العرض تنبيهاً على أن طولها أضعاف ذلك، ورابعها: أن هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وأفكارهم، وأكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج، وخامسها: وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة، قال تعالى: ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦] وقال: ﴿وَمِنْ دُونِهَا جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٦٢] فالمراد هاهنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والأرضين السبع.

ثم قال تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة، وقالت المعتزلة: هذه الآية: لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين: الأول: أن قوله تعالى: ﴿أَكُلْهَا دَائِمًا﴾ [الرعد: ٣٥] يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تفنى، لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصر: ٨٨]. الثاني: أن الجنة مخلوقة وهي الآن في

السماء السابعة، ولا يجوز مع أنها في واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات، قالوا: فثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل، وذلك من وجهين: الأول: أنه تعالى لما كان قادراً لا يصح المنع عليه، وكان حكيماً لا يصح الخلف في وعده، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة، فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيهاً لما سيقع قطعاً بالواقع، وقد يقول المرء لصاحبه: (أعددت لك المكافأة) إذا عزم عليها، وإن لم يوجد لها، والثاني: أن المراد إذا كانت الآخرة أعدها الله تعالى لهم كقوله تعالى: ﴿وَكَاذِبٌ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الاعراف: ٥٠] أي إذا كان يوم القيامة نادى، الجواب: أن قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ عام، وقوله: ﴿أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [ال عمران: ١٣٣] مع قوله: ﴿أَكُلُّهَا ذَائِرٌ﴾ [الزمر: ٣٥] خاص، والخاص مقدم على العام، وأما قوله ثانياً: الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا: إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة: «سَقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَنِ»^(١) وأي استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه، أليس أن العرش أعظم المخلوقات، مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ فيه أعظم رجاء وأقوى أمل، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله؛ ولم يذكر مع الإيمان شيئاً آخر، والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع، لكنهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدي بحرف الباء، فإنه باق على مفهومه الأصلي وهو التصديق، فالآية حجة عليهم، ومما يتأكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ يعني أن الجنة فضل لا معاملة، فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى، فإن قيل: فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة، وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم؟ قلنا: نقطع بحصول الجنة لهم، ولا نقطع بنفي العقاب عنهم، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة ويقوا فيها أبد الآباد، فقد كانت الجنة معدة لهم، فإن قيل: فالمرتد قد آمن بالله، فوجب أن يدخل تحت الآية قلت: خص من العموم، فيبقى العموم حجة فيما عداه.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ زعم جمهور أصحابنا أن نعيم الجنة تفضل محض لا أنه مستحق بالعمل، وهذا أيضاً قول الكعبي من المعتزلة، واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية، أجاب القاضي عنه فقال: هذا إنما يلزم لو امتنع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلاً من الله تعالى، فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال، وإنما قلنا: إنه لا منافاة بين هذين الوصفين، لأنه تعالى هو المتفضل بالأمر التي يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق، فلما كان تعالى متفضلاً بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلاً بها، قال: ولما ثبت أن قوله: ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ لا بد وأن يكون مشروطاً بما يستحقه، ولولا ذلك لم

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد) باب (درجات المجاهدين في سبيل الله) (٣/ ١٠٢٨) حديث رقم (٢٦٣٧) من طريق عطاء بن يسار عن أبي هريرة... بنحوه.

يكن لقوله من قبل: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ معنى .

واعلم أن هذا ضعيف لأن كونه تعالى متفضلاً بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلاً بنفس الجنة، فإن من وهب من إنسان كاغداً ودواة وقلماً، ثم إن ذلك الإنسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفاً وباعه من الواهب، لا يقال: إن أداء ذلك الثمن تفضل، بل يقال: إنه مستحق، فكذا هاهنا، وأما قوله أولاً إنه لا بد من الاستحقاق، وإلا لم يكن لقوله من قبل: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾ معنى، فجوابه أن هذا الاستدلال عجيب، لأن للمتفضل أن يشرط في تفضله أي شرط شاء، ويقول: لا أفضّل إلا مع هذا الشرط .

ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة، وذلك لأن ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه، فإنه لا بد وأن يكون ذلك العطاء عظيماً .

قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾

قال الزجاج: إنه تعالى لما قال: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾ [الحديد: ٢١] بيّن أن المؤدي إلى الجنة والنار لا يكون إلا بقضاء وقدر، فقال: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ﴾ والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب إلا وهي مكتوبة عند الله، والمصيبة في الأرض هي قحط المطر، وقلة النبات، ونقص الثمار، وغلاء الأسعار، وتتابع الجوع، والمصيبة في الأنفس فيها قولان: الأول: أنها هي: الأمراض، والفقر، وذهاب الأولاد، وإقامة الحدود عليها، والثاني: أنها تتناول الخير والشر أجمع لقوله بعد ذلك: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣] ثم قال: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ . قال المتكلمون: وإنما كتب كل ذلك لوجوه: أحدها: تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع الأشياء قبل وقوعها، وثانيها: ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم، وثالثها: ليحذروا من أمثال تلك المعاصي، ورابعها: ليشكروا الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصمته إياهم من المعاصي . وقالت الحكماء: إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرون أمراً، وهم المقسمات أمراً، إنما هي المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية، فتصوراتها لانسياق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ .

المسألة الثانية: استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل

وقوعها خلافاً لهشام بن الحكم، ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى عالمًا بها بأسرها.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ يتناول جميع مصائب الأنفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ، ومثبتة في علم الله تعالى، فكان الامتناع من تلك الأعمال محالاً، لأن علم الله بوجودها مناف لعدمها، والجمع بين المتنافيين محال، فلما حصل العلم بوجودها، وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالاً.

المسألة الرابعة: أنه تعالى لم يقل: إن جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية، فإثباتها في الكتاب محال، وأيضاً خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السموات، وأيضاً خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس، وفي كل هذه الرموز إشارات وأسرار، أما قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهُ﴾ فقد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: من قبل أن نخلق هذه المصائب، وقال بعضهم: بل المراد الأنفس، وقال آخرون: بل المراد نفس الأرض، والكل محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هي المقصود، وقال آخرون: المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات، والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها إلا أنها لظهورها يجوز عود الضمير إليها كما في قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ [يوسف: ٢].

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ وفيه قولان: أحدهما: إن حفظ ذلك على الله هين، والثاني: إن إثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وإن كان عسيراً على العباد، ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ مِنْهُمْ شَيْءٌ وَلَا يُفِصُّ مِنْ عُزْمِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر: ١١].

قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ ﴿٢٢﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سبباً لآخره، كما تقول: قمت لأضربك فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب، وهاهنا كذلك لأنه تعالى بيّن أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر، ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع، وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام: «مَنْ عَرَفَ سِرَّ اللَّهِ فِي الْقَدْرِ هَانَتْ عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ» وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب، وعدم كل ما لم يقع واجب أيضاً لأسباب أربعة، أحدها: أن الله تعالى علم وقوعه، فلو لم يقع انقلب العلم جهلاً، ثانيها: أن الله أراد وقوعه، فلو لم يقع انقلبت الإرادة تمنياً،

ثالثها: أنه تعلقت قدرة الله تعالى بإيقاعه، فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزاً، رابعها: أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذباً، فإذن هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص، ومن قدمها إلى الحدوث، ولما كان ذلك ممتنعاً علمنا أنه لا دافع لذلك الوقوع، وحينئذ يزول الغم والحزن، عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب، وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة، ولكنهم يوافقون في العلم والجبر، وإذا كان الجبر لازماً في هاتين الصفتين، فأى فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربع، وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية، ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة، ويمتنع وقوع ما يخالفها، وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئاً من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقي، وإذا كان اتفاقاً لم يكن اختيارياً، فيكون الجبر لازماً، فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فرق العقلاء، سواء أقرؤا به أو أنكروه، فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية، قالت المعتزلة: الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكناً مختاراً، وذلك من وجوه: الأول: أن قوله: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لأجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقي لهذه اللام فائدة، والثاني: أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة: إن الله تعالى أراد كل ذلك منهم، والثالث: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن المحبة والإرادة سواء، فهو خلاف قول المجبرة: إن كل واقع فهو مراد الله تعالى، الرابع: أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله: ﴿لِكَيْلَا﴾ وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالغرض، وأقول: العاقل يتعجب جداً من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها.

المسألة الثانية: قال أبو علي الفارسي: قرأ أبو عمرو وحده: ﴿بِمَا أَتَاكُمْ﴾ قصراً، وقرأ الباقون: ﴿ءَاتَاكُمْ﴾ ممدوداً، حجة أبي عمرو أن: ﴿ءَاتَاكُمْ﴾ معادل لقوله: ﴿فَاتَاكُمْ﴾ فكما أن الفعل للغائب في قوله: ﴿فَاتَاكُمْ﴾ كذلك يكون الفعل للآتي في قوله: ﴿بِمَا أَتَاكُمْ﴾ والعائد إلى الموصول في الكلمتين في الذكر المرفوع بأنه فاعل، وحجة الباقيين أنه إذا مد كان ذلك منسوباً إلى الله تعالى وهو المعطي لذلك، ويكون فاعل الفعل في: ﴿ءَاتَاكُمْ﴾ ضميراً عائداً إلى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره: بما آتاكموه.

المسألة الثالثة: قال المبرد: ليس المراد من قوله: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَاكُمْ﴾ نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه: لا تحزنوا حزناً يخرجكم إلى أن تهلكوا

أنفسكم ولا تعتدوا بثواب على فوات ما سلب منكم ، ولا تفرحوا فرحاً شديداً يطغيكم حتى تأشروا فيه وتبطروا ، ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ ﴾ فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه وبطر ، وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم ، وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبراً وللخير شكراً . واحتج القاضي بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد والجواب عنه أن كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة فقال : المحبة إرادة مخصوصة ، وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : في الآية قولان : الأول : أن هذا بدل من قوله : ﴿ كُلُّ مُخْتَالٍ فَجُورٍ ﴾ [الحديد: ٢٣] كأنه قال : لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطنى فإذا رزقوا مالاً وحظاً من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم أنهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به ، وكل ذلك نتيجة فرحهم عند إصابته ، ثم قال بعد ذلك : ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ ﴾ عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الأسى على الفائت والفرح بالآتي فإن الله غني عنه ، القول الثاني : أن قوله : ﴿ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ ﴾ كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله ، وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد ﷺ ويخلوا ببيان نعته ، وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله : ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ [الرعد: ٣١] .

المسألة الثانية : قال أبو علي الفارسي : قرأ نافع وابن عامر (فإن الله الغني الحميد) ، وحذفوا لفظ (هُوَ) وكذلك (هُوَ) في مصاحف أهل المدينة والشام ، وقرأ الباقون (هو الغني الحميد) قال أبو علي : ينبغي أن هو في هذه الآية فصلاً لا مبتدأ ، لأن الفصل حذفه أسهل ، ألا ترى أنه لا موضع للفصل من الإعراب ، وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله : ﴿ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ [الكهف: ٣٩] .

المسألة الثالثة : قوله : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ معناه أن الله غني فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل ، وقوله : ﴿ الْحَمِيدُ ﴾ كأنه جواب عن السؤال يذكر هاهنا ، فإنه يقال : لما كان تعالى عالماً بأنه يبخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات ، فلم أعطاه ذلك المال ؟ فأجاب بأنه تعالى حميد في ذلك الإعطاء ، ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته ، فإن قصر العبد في الطاعة فإن وباله عائد إليه .

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ وفي تفسير البيّنات قولان: الأول: وهو قول مقاتل بن سليمان: إنها هي المعجزة الظاهرة والدلائل القاهرة، والثاني: وهو قول مقاتل بن حيان: أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله، والأول هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجزات.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾.

واعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧] وقال: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧] وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه: أحدها: وهو الذي أقوله أن مدار التكليف على أمرين: أحدهما: فعل ما ينبغي فعله، والثاني: ترك ما ينبغي تركه، والأول هو المقصود بالذات، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد، لأن الترك كان حاصلاً في الأزل، وأما فعل ما ينبغي فعله، فإما أن يكون متعلقاً بالنفس، وهو المعارف، أو بالبدن وهو أعمال الجوارح، فالكتاب هو الذي يتوصل به إلى فعل ما ينبغي من الأفعال النفسانية، لأن يتميز الحق من الباطل، والحجة من الشبهة، والميزان هو الذي يتوصل به إلى فعل ما ينبغي من الأفعال البدنية، فإن معظم التكاليف الشاقة في الأعمال هو ما يرجع إلى معاملة الخلق، والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص، وأما الحديد ففيه بأس شديد، وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي، والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية، والميزان إلى القوة العملية، والحديد إلى دفع ما لا ينبغي، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية، ثم رعاية المصالح الجسمانية، ثم الزجر عما لا ينبغي، روعي هذا الترتيب في هذه الآية، وثانيها: المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم: إما الأحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان، أو مع الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد، وثالثها: الأقسام ثلاثة: إما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب، فينصفون ولا ينتصفون، ويحترزون عن مواقع الشبهات، وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون، فلا بد لهم من الميزان، وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر، ورابعها: الإنسان، إما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين، فهاهنا لا يسكن إلا إلى الله، ولا يعمل إلا بكتاب الله، كما قال: ﴿أَلَا يَنْصُرُ اللَّهُ

تَطْمِئِنَّ الْقُلُوبُ ﴿[الرعد: ٢٨]﴾ وإما أن يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة، ومقام أصحاب اليمين، فلا بد له من الميزان في معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرفي الإفراط والتفريط، ويبقى على الصراط المستقيم وإما أن يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة، وهما لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة، وخامسها: الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أنس له إلا بالكتاب، أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد واللجاج، فلا بد وأن ينفي من الأرض بالحديد وسادسها: أن الدين هو إما الأصول وإما الفروع، وبعبارة أخرى: إما المعارف وإما الأعمال، فالأصول من الكتاب، وأما الفروع: فالمقصود الأفعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل، والحديد لتأديب من ترك دينك الطريقين، وسابعها: الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله في كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف، والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك، والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف، وهذا يدل على أن مرتبة العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف، ووجوه المناسبات كثيرة، وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي.

المسألة الثانية: ذكروا في: إنزال الميزان وإنزال الحديد قولين: الأول: أن الله تعالى أنزلهما من السماء، روي أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح، وقال: مر قومك يزنوا به، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان والمقمعة والمطرقة والإبرة، والمقمعة ما يحدد به، ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ أَرْبَعَ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ: أَنْزَلَ الْحَدِيدَ وَالنَّارَ وَالْمَاءَ وَالْمَلْحَ»^(١) والقول الثاني: أن معنى هذا الإنزال الإنشاء والتهيئة، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمِينَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر: ٦] قال قطرب: ﴿أَنْزَلْنَاهَا﴾ [النور: ١] أي هيأتها من

(١) موضوع: الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ١٥٠) وقال ابن تيمية القتادي الحسن بن إسماعيل بن خلف الخياط قال: حدثنا أبو بكر محمد بن الفرج المعدل قال: حدثنا محمد بن عبيد بن عبد الملك قال: حدثنا سيف بن محمد أبو محمد (ابن أخت سفيان الثوري) عن عبد الملك بن مالك التميمي عن عبد الله بن خليفة عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ . . . فذكره حديث موضوع مكذوب، في إسناده سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثوري - رحمه الله - وهو من الكذابين المعروفين بالكذب. قال ابن الجوزي: هو سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثوري، يروي عن الثوري وعاصم الأحوال والأعمش، قال أحمد رحمه الله: هو كذاب يضع الحديث، وقال مرة: ليس بشيء. وقال يحيى: كان كذاباً خبيثاً، وقال مرة: ليس بثقة. وقال أبو داود: كذاب. وقال زكريا الساجي: يضع الحديث. وقال النسائي: ليس بثقة ولا مأمون. وقال الدارقطني: ضعيف متروك. ضعيف أخرجه الديلمي في الفردوس. انظر: كنز العمال (١٥/ ٤١٨) وعزاه ابن حجر في الكافي الشاف صفحة (١٦٤) للثعلبي وقال: (وفي إسناده من لا أعرفه) وأورده الألباني في (الضعيفة) (٣٠٥٣) وقال: موضوع.

النزل، يقال: أنزل الأمير على فلان نزلاً حسناً، ومنهم من قال هذا من جنس قوله: علفتها تبنًا وماء باردًا، وأكلت خبزًا ولبنًا.

المسألة الثالثة: ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط، والقسط والإقسط هو الإنصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك، والعدل مقسط قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢] وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه، وفيه أيضًا منافع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠] ومنها أن مصالح العالم، إما أصول، وإما فروع، أما الأصول فأربعة: الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه، والإنسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل، وذلك الانتظام لا بد وأن يفضي إلى المزامحة، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض، وذلك هو السلطان، فثبت أنه لا تنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة، أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد، وذلك في كرب الأراضي وحفرها، ثم عند تكوّن هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها، وذلك لا يتم إلا بالحديد، ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم إلا بالحديد، ثم لا بد من خبزها ولا يتم إلا بالنار، ولا بد فيها من المقدحة الحديدية، وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد، وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها إلى الحديد، وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد، وأما أسباب السلطنة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل إلا بالحديد، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم إلا بالحديد، ويظهر أيضًا أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا، ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا، ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة، جعله سهل الوجدان، كثير الوجود، والذهب لما قلت الحاجة إليه جعله عزيز الوجود، وعند هذا يظهر أثر وجود الله تعالى ورحمته على عبده، فإن كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر، جعل وجدانه أسهل، ولهذا قال بعض الحكماء إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء، فإنه لو انقطع وصوله إلى القلب لحظة لمات الإنسان في الحال، فلا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجدانًا، وهياً أسباب التنفس وآلاته، حتى إن الإنسان يتنفس دائماً بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه إلى تكلف عمل، وبعد الهواء الماء، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلاً من تحصيل الهواء، وبعد الماء الطعام، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء، ثم تتفاوت الأطعمة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد، كان

وجدانه أسهل ، وكل ما كان وجدانه أعسر كانت الحاجة إليه أقل ، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جداً ، لا جرم كانت عزيزة جداً ، فعلمنا أن كل شيء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل ، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شيء فنرجو من فضله أن يجعلها أسهل الأشياء وجداناً ، قال الشاعر :

سُبْحَانَ مَنْ خَصَّ الْعَزِيزَ بِعِزِّهِ وَالنَّاسُ مُسْتَعْتُونَ عَنْ أَجْنَابِهِ^(١)
وَأَذَلَّ أَنْفَاسَ الْهَوَاءِ وَكُلَّ ذِي نَفْسٍ فَمُخْتَاَجٍ إِلَى أَنْفَاسِهِ

ثم قال تعالى: ﴿وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى : المعنى وليعلم الله من ينصره ، أي ينصر دينه ، وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالغيب أي غائباً عنهم . قال ابن عباس : ينصرونه ولا يبصرونه ، ويقرب منه قوله تعالى : ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧].

المسألة الثانية : احتج من قال بحدوث علم الله بقوله : ﴿وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ﴾ والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم ، فكأنه تعالى قال : ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام ممن ينصره .

المسألة الثالثة : قال الجبائي : قوله تعالى : ﴿لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد ، ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول ، وإذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك جوابه : أنه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود ، وأن الجمع بين الضدين محال ، وأن المحال غير مراد .

المسألة الرابعة : لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة ، كما يقع من منافق أو ممن مراده المنافع في الدنيا ، بين تعالى أن الذي أراد النصرة بالغيب ، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب ، ثم بين تعالى أنه قوي على الأمور عزيز لا يمانع .

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَسِقُونَ﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات ، وأنه أنزل الميزان والحديد ، وأمر الخلق بأن يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الأشياء التي أنعم بها عليهم ، فبين أنه تعالى شرف نوحاً وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة ، ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة إلا

(١) هذا البيت للشاعر أبو الفتح البشي وتقدمت ترجمته .

وكان من أولادهما، وإنما قدم النبوة على الكتاب، لأن كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع.

ثم قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿فَمِنْهُمْ مُّهْتَدٍ﴾ أي فمن الذرية أو من المرسل إليهم، وقد دل عليهم ذكر الإرسال والمرسلين، والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق، والغلبة للفساق، وفي الفاسق هاهنا قولان: الأول: أنه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافراً أو لم يكن، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك إذا كان مرتكباً للكبيرة، والثاني: أن المراد بالفساق هاهنا الكافر، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفاسق بالضد من المهتدين، فكأن المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد، ومعلوم أن من كان كذلك كان كافراً، وهذا ضعيف، لأن المسلم الذي عصى قد يقال فيه: إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى قفاه أتبعه بعد أن مضى، والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الإنجيل.

المسألة الثانية: قال ابن جني: قرأ الحسن: (وآتيناها الإنجيل) بفتح الهمزة، ثم قال: هذا مثال لا نظير له، لأنه أفعيل وهو عندهم من نَجَلْتُ الشيء إذا استخرجته، لأنه يستخرج به الأحكام، والتوراة فوعلة من ورى الزند يرى إذا أخرج النار، ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين، فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لا نظير له، وغالب الظن أنه ما قرأه إلا من سماع وله وجهان: أحدهما: أنه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل، وثانيهما: أنه ظن الإنجيل أعجمياً فحرف مثاله تنبيهاً على كونه أعجمياً.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد، قالوا: لأنه تعالى حكم بأن هذه الأشياء مجعولة لله تعالى، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية، قال القاضي: المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية، التي هي

تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن والجواب : أن هذا ترك للظاهر من غير دليل ، على أنا وإن سلمنا ذلك فهو يُحْصَلُ مقصودنا أيضًا ، وذلك لأن حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض ، وإذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعًا ، كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعًا ، وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفي النقيض .

المسألة الثانية : قال مقاتل : المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض ، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله : ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح : ٢٩] .

المسألة الثالثة : قال صاحب الكشاف : قرئ (رَأْفَةً) على فعالة .

المسألة الرابعة : الرَّهْبَانِيَّةُ معناها الفعلة المنسوبة إلى الرَّهْبَانِ وهو الخائف فَعَلَانٌ من رَهَبٍ ، كَخَشْيَانٍ من خشي ، وقرئ : (وَرَهْبَانِيَّةً) بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان ، وهو جمع راهب كراكب وركبان ، والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين ، مخلصين أنفسهم للعبادة ومتحملين كُلفًا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن ، والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف ، عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والإنجيل ، فساح قوم في الأرض ولبسوا الصوف ، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام ، قال : «يَا ابْنَ مَسْعُودٍ : أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقُوا سَبْعِينَ فِرْقَةً ، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا ثَلَاثَ فِرَقٍ ، فِرْقَةٌ آمَنَتْ بِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَقَاتَلُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ فِي نَصْرَتِهِ حَتَّى قُتِلُوا ، وَفِرْقَةٌ لَمْ يَكُنْ لَهَا طَاقَةٌ بِالْقِتَالِ ، فَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَفِرْقَةٌ لَمْ يَكُنْ لَهَا طَاقَةٌ بِالْأَمْرَيْنِ ، فَلَبِسَ الْعَبَاءَ ، وَخَرَجُوا إِلَى الْقِفَارِ وَالْفَيَافِي وَهُوَ قَوْلُهُ : ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ» (١) .

المسألة الخامسة : لم يعن الله تعالى بابتدعوها طريقة الذم ، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ، ولذلك قال تعالى بعده : ﴿مَا كُتِبَ عَلَيْهَا عَلَيْهِمْ﴾ .

المسألة السادسة : ﴿وَرَهْبَانِيَّةً﴾ منصوبة بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، تقديره : ابتدعوا رهبانية ابتدعوها ، وقال أبو علي الفارسي : الرهبانية لا يستقيم حملها على ﴿جَعَلْنَا﴾ ، لأن ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولاً لله تعالى ، وأقول : هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ، ومن أين يليق بأبي على أن يخوض في أمثال هذه الأشياء .

ثم قال تعالى : ﴿مَا كُتِبَ عَلَيْهَا عَلَيْهِمْ﴾ أي لم نفرضها نحن عليهم .

أما قوله : ﴿إِلَّا آتِيَآءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ ففيه قولان : أحدهما : أنه استثناء منقطع . أي ولكنهم

(١) لم أجده بهذا اللفظ .

ابتدعوها ابتغاء رضوان الله، الثاني: أنه استثناء متصل، والمعنى أنا ما تعبدناهم بها إلا على وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى، والمراد أنها ليست واجبة، فإن المقصود من فعل الواجب، دفع العقاب وتحصيل رضا الله، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب، بل المقصود منه ليس إلا تحصيل مرضاة الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ ففيه أقوال: أحدها: أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها، بل ضموا إليها التثليث والاتحاد، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام فآمنوا به فهو قوله: ﴿فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾، وثانيها: أنا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى، ثم إنهم أتوا بتلك الأفعال، لكن لا لهذا الوجه، بل لوجه آخر، وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة، وثالثها: أنا لما كتبناها عليهم تركوها، فيكون ذلك ذمًا لهم من حيث إنهم تركوا الواجب، ورابعها: أن الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام، ولم يؤمنوا به، وقوله: ﴿فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ أي الذين آمنوا بمحمد ﴿وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ الذين لم يؤمنوا به، ويدل على هذا ما روي أنه عليه السلام قال: «مَنْ آمَنَ بِي وَصَدَّقَنِي وَاتَّبَعَنِي فَقَدْ رَعَاهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِي فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْهَالِكُونَ»^(١) وخامسها: أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها، ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان، وما كانوا مقتدين بهم في العمل، فهم الذين ما رعوها حق رعايتها، قال عطاء: لم يرعوها كما رعاها الحواريون، ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرًا وباطنًا.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَعْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

اعلم أنه لما قال في الآية الأولى: ﴿فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ أي من قوم عيسى: ﴿أَجْرَهُمْ﴾ [الحديد: ٢٧] قال في هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ﴾ أي نصيبين من رحمته لإيمانكم

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه الطبراني في (الكبير) (١٠/ ٢٢٠) حديث رقم (١٠٥٣١) وفي (الأوسط) (٤/ ٣٧٦) حديث رقم (٤٤٧٩)، وفي (الصغير) (١/ ٣٧٢) حديث رقم (٦٢٤)، والروزي في (السنة) (١/ ٢١) حديث رقم (٥٤) وأبو نعيم في (الحلية) (٤/ ١٧٧) جميعاً من طريق الصعق بن حزن أخبرني عقيل الجعدي عن أبي إسحاق السبيعي عن سويد ابن غفلة عن ابن مسعود... به وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ١٦٣) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والصغير وفيه عقيل بن الجعد قال البخاري منكر الحديث.

أولاً بعيسى، وثانياً بمحمد عليه الصلاة والسلام، ونظيره قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ [الفصل: ٥٤] عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسلموا فجعل الله لهم أجرين وهاهنا سؤالان:

السؤال الأول: ما الكفل في اللغة؟ الجواب: قال المؤرج: الكفل: النصيب بلغة هذيل، وقال غيره بل هذه لغة الحبشة، وقال المفضل ابن مسلمة: الكفل: كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير.

السؤال الثاني: أنه تعالى لما آتاهم كفلين وأعطى المؤمنين كفاً واحداً كان حالهم أعظم والجواب: روي أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين، وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدراً من النصيبين، فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفاً، وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءاً من مائة جزء، فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيباً من القسمة الثانية، فكذا هاهنا، ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ أَيَّ يَوْمِ الْقِيَامَةِ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ وهو النور المذكور في قوله ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٢] وَيَغْفِرَ لَكُمْ ما أسلفتم من المعاصي ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الواحدي: هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها.

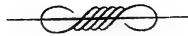
واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) هاهنا صلة زائدة، والتقدير: ليعلم أهل الكتاب، وقال أبو مسلم الأصفهاني وجمع آخرون: هذه الكلمة ليست بزائدة، ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه. أما القول المشهور: وهو أن هذه اللفظة زائدة، فاعلم أنه لا بد هاهنا من تقديم مقدمة وهي: أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون: الوحي والرسالة فينا، والكتاب والشرع ليس إلاننا، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين، إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وعدهم بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية، والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم، فقال: إنما بالغنا في هذا البيان، وأطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرُونَ على تخصيص فضل الله بقوم معينين، ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلاً، أما القول الثاني: وهو أن لفظة (لا) غير زائدة، فاعلم أن

الضمير في قوله: ﴿أَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ عائد إلى الرسول وأصحابه، والتقدير: لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرُونَ على شيء من فضل الله، وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرُونَ عليه فقد علموا أنهم يقدرُونَ عليه، ثم قال: ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾ أي وليعلموا أن الفضل بيد الله، فيصير التقدير: إنا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرُونَ على حصر فضل الله وإحسانه في أقوام معينين، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله، وأعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة، فقلنا في قوله: ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾ تقدير وليعتقدوا أن الفضل بيد الله وأما القول الأول: فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجد، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف، لأن الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلاً أصلاً، أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهماً للباطل، فعلمنا أن هذا القول أولى، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف: قرئ: (لِكَيْ يَعْلَمَ)، و(لِكَيْلًا يَعْلَمَ)، و(لِيَعْلَمَ)، و(لِأَنْ يَعْلَمَ)، بإدغام النون في الياء، وحكى ابن جني في (المحتسب) عن قطرب: أنه روي عن الحسن: (ليلاً)، بكسر اللام وسكون الياء، وحكى ابن مجاهد عنه: (ليلاً) بفتح اللام وجزم الياء من غير همز، قال ابن جني: وما ذكر قطرب أقرب، وذلك لأن الهمزة إذا حذفت بقي لئلاً فيجب إدغام النون في اللام فيصير (للا) فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير (ليلاً)، وأما رواية ابن مجاهد عنه، فالوجه فيه أن لام الجر إذا أضفته إلى المضممر فتحتة تقول: فمنهم من قاس المظهر عليه، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ: (وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال) [إبراهيم: ٤٦].

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾ أي في ملكه وتصرفه واليد مثل ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ والعظيم لا بد وأن يكون إحسانه عظيماً، والمراد تعظيم حال محمد ﷺ في نبوته وشرعه وكتابه، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة المجادلة

وهي عشرون وآيتان مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ تَحَاوَرُكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ ﴿١﴾

روي أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أختي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي، وكانت حسنة الجسم، وكان بالرجل لمم، فلما سلمت راودها، فأبت، فغضب، وكان به خفة فظاهر منها، فأنت رسول الله ﷺ وقالت: إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في، فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كامه، وإن لي صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إليّ جاعوا، ثم هاهنا روايتان: يروى أنه عليه السلام قال لها: «مَا عِنْدِي فِي أَمْرِكَ شَيْءٌ» وروي أنه عليه السلام قال لها: «حَرُمْتُ عَلَيْهِ» فقالت: يا رسول الله ما ذكر طلاقاً، وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إليّ، فقال: «حَرُمْتُ عَلَيْهِ» فقالت: أشكو إلى الله فاقتي ووجدي، وكلما قال رسول الله ﷺ: «حَرُمْتُ عَلَيْهِ» هتفت وشكت إلى الله، فبينما هي كذلك إذ تربد وجه رسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها، وقال: «مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟» فقال: الشيطان فهل من رخصة؟ فقال: «نَعَمْ»، وقرأ عليه الأربع آيات، وقال له: «هَلْ تَسْتَطِيعُ الْعِتْقَ؟» فقال: لا والله، فقال: «هَلْ تَسْتَطِيعُ الصُّومَ؟» فقال: لا والله لولا أنني أكل في اليوم مرة أو مرتين لكل بصري ولظننت أنني أموت، فقال له: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِينَ مِسْكِينًا؟» فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا أَنْ تُعِينَنِي مِنْكَ بِصَدَقَةٍ، فَأَعَانَهُ بِخَمْسَةِ عَشَرَ صَاعًا، وَأَخْرَجَ أَوْسٌ مِنْ عِنْدِهِ مِثْلَهُ فَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَى سِتِينَ مِسْكِينًا^(١) واعلم أن في هذا الخبر مباحث:

الأول: قال أبو سليمان الخطابي: ليس المراد من قوله في هذا الخبر: (وكان به لمم)، الخبل والجنون إذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحالة لم يكن يلزمه شيء، بل معنى اللمم هنا: الإلمام بالنساء، وشدة الحرص، والتوقان إليهن.

البحث الثاني: أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية، لأنه في التحريم أوكد ما يمكن، وإن كان ذلك الحكم صار مقرراً بالشرع كانت الآية ناسخة له، وإلا لم يعد نسخاً، لأن النسخ إنما

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في الظهار) (٢/ ٩٥٢) حديث رقم (٢٢١٤) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٤١٠) من طريق محمد بن إسحاق... به.

يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية، لكن الذي روى أنه ﷺ قال لها: «حُرْمَتِ» أو قال: «مَا أَرَاكَ إِلَّا قَدْ حُرْمَتِ» كالدلالة على أنه كان شرعاً. وأما ما روي أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك.

البحث الثالث: أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق، ولم يبق له في مُهمِّه أحد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم، ولنرجع إلى التفسير، أما قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ فْفِيهِ مَسْأَلَتَانِ:﴾

المسألة الأولى: قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ معناه التوقع، لأن رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها، وينزل في ذلك ما يفرج عنها.

المسألة الثانية: كان حمزة يدغم الدال في السين من: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ وكذلك في نظائره، واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين: أولهما: المجادلة وهي قوله: ﴿تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ أي تجادل في شأن زوجها، وتلك المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها: «حُرْمَتِ عَلَيْهِ» قالت: والله ما ذكر طلاقاً، وثانيهما: شكواها إلى الله، وهو قولها: أشكو إلى الله فاقتي ووجدي، وقولها: إن لي صبية صغاراً، ثم قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ والمحاورة المراجعة في الكلام، من حار الشيء يحور حوراً، أي رجع يرجع رجوعاً، ومنها نعوذ بالله من الحور بعد الكور، ومنه فما أحرار بكلمة، أي فما أجاب، ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ أي يسمع كلام من يناديه، ويصبر من يتضرع إليه.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهُتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُوراً وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ۝١٠﴾ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ اعلم أن قوله: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية، فنقول في هذه الآية بحثان: أحدهما: أن الظهار ما هو؟

الثاني: أن المظاهر من هو؟ وقوله: ﴿مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ فيه بحث: وهو أن المظاهر منها من هي؟ أما البحث الأول: وهو أن الظهار ما هو؟ ففيه مقامان:

المقام الأول: في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان: أحدهما: أنه عبارة عن قول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي، فهو مشتق من الظهر.

والثاني: وهو صاحب (النظم)، أنه ليس مأخوذاً من الظهر الذي هو عضو من الجسد، لأنه ليس الظهر أولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباشعة والتلذذ، بل الظهر هاهنا مأخوذ من العلو، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا أَطْلَعُوا أَنْ يُظَاهَرُوا﴾ [الكهف: ٩٧] أي

يعلموه، وكل من علا شيئاً فقد ظهره، ومنه سمي المركوب ظهرًا، لأن راحبه يعلموه، وكذلك امرأة الرجل ظهره، لأنه يعلموها بملك البضع، وإن لم يكن من ناحية الظهر، فكان امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له، ويدل على صحة هذا المعنى أن العرب تقول في الطلاق: نزلت عن امرأتي أي طلقته، وفي قولهم: أنت علي كظهر أمي، حذف وإضمار، لأن تأويله: ظهرك علي، أي ملكي إياك وعلوي عليك حرام، كما أن علوي على أمي وملكها حرام علي.

المقام الثاني: في الألفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة. الأصل في هذا الباب أن يقال: أنت علي كظهر أمي، إما أن يكون لفظ الظهر، ولفظ الأم مذكورين وإما أن يكون لفظ الأم مذكورًا دون لفظ الظهر، وإما أن يكون لفظ الظهر مذكورًا دون لفظ الأم، وإما أن لا يكون واحد منهما مذكورًا، فهذه أقسام أربعة.

القسم الأول: إذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق، ثم لا مناقشة في الصلوات إذا انتظم الكلام، فلو قال: أنت علي كظهر أمي، أو أنت مني كظهر أمي، فهذه الصلوات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة، وقال: أنت كظهر أمي، فقليل: إنه صريح، وقيل: يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه في حق غيره، ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته: أنت طالق، ثم قال: أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقًا من جهة فلان.

القسم الثاني: أن تكون الأم مذكورة، ولا يكون الظهر مذكورًا، وتفصيل مذهب الشافعي فيه أن الأعضاء قسمان، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام، أما الأول: فهو كقوله: أنت علي كرجل أمي، أو كيد أمي، أو كبطن أمي، وللشافعي فيه قولان: الجديد أن الظهار يثبت، والقديم أنه لا يثبت، أما الأعضاء التي يكون التشبيه بها سببًا للإكرام، فهو كقوله: أنت علي كعين أمي، أو روح أمي، فإن أراد الظهار كان ظهارًا، وإن أراد الكرامة فليس بظهار، فإن لفظه محتمل لذلك، وإن أطلق ففيه تردد، هذا تفصيل مذهب الشافعي، وأما مذهب أبي حنيفة، فقال أبو بكر الرازي في (أحكام القرآن): إذا شبه زوجته بعضو من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهارًا، وهو قوله: أنت علي كيد أمي أو كراسها، أما إذا شبهها بعضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهارًا، كما إذا قال: أنت علي كبطن أمي أو فخذها، والأقرب عندي هو القول القديم للشافعي، وهو أنه لا يصح الظهار بشيء من هذه الألفاظ، والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتًا، وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة، والأصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما إذا قال: أنت علي كظهر أمي لمعنى مفقود في سائر الصور، وذلك لأن اللفظ المعهود في الجاهلية هو قوله: أنت علي كظهر أمي، ولذلك سمي ظهارًا، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرًا بالتحريم، ولم يوجد هذا المعنى في سائر الألفاظ، فوجب البقاء على حكم الأصل.

القسم الثالث: ما إذا كان الظهر مذكورًا ولم تكن الأم مذكورة، فهذا يدل على ثلاثة مراتب:

المرتبة الأولى: أن يجري التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع، وفيه قولان: القديم أنه لا يكون ظهارًا، والقول الجديد أنه يكون ظهارًا، وهو قول أبي حنيفة. المرتبة الثانية: تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريمًا مؤقتًا مثل أن يقول لامرأته: أنت علي كظهر فلانة، وكان طلقها والمختار عندي أن شيئًا من هذا لا يكون ظهارًا، ودليله ما ذكرناه في المسألة السالفة، وحجة أبي حنيفة أنه تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ﴾ [المجادلة: ٣] وظاهر هذه الآية يقتضي حصول الظهار بكل محرم فمن قصره على الأم فقد خصص والجواب: أنه تعالى لما قال بعده: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتُكُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُكُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَكِنَّهُنَّ﴾ دل على أن المراد هو الظهار بذكر الأم، ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم، فنقول: المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه، وهذا الفارق موجود، فوجب أن لا يجوز القياس.

القسم الرابع: ما إذا لم يذكر لا الظهر ولا الأم، كما لو قال: أنت علي كبطن أختي، وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهارًا.

البحث الثاني: في المظاهر وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الشافعي رحمه الله: الضابط أن كل من صح طلاقه صح ظهاره، فعلى هذا ظهار الذمي عنده صحيح، وقال أبو حنيفة: لا يصح، واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ وأما القياس فمن وجهين: الأول: أن تأثير الظهار في التحريم والذمي أهل لذلك، بدليل صحة طلاقه، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياسًا على سائر التصرفات، الثاني: أن الكفارة إنما وجبت على المسلم زجرًا له عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور، وهذا المعنى قائم في حق الذمي فوجب أن يصح، واحتجوا لقول أبي حنيفة بهذه الآية من وجهين: الأول: احتج أبو بكر الرازي بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين، الثاني: من لوازم الظهار الصحيح، وجوب الصوم على العائد العاجز عن الإعتاق بدليل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٣] وإيجاب الصوم على الذمي ممتنع، لأنه لو وجب لوجب، إما مع الكفر وهو باطل بالإجماع، أو بعد الإيمان وهو باطل، لقوله عليه السلام: «الإسلام يجب ما قبله»^(١) والجواب: عن الأول من وجوه: أحدها: أن قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين، فلم قلت: إنه مختص بالمؤمنين؟ سلمنا أنه مختص بالمؤمنين، فلم قلت: إن تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك، لا سيما ومن مذهب هذا القائل: أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ما عداه بخلافه، سلمنا بأنه يدل عليه، لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق، فكان التمسك بعموم قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ﴾ أولى، سلمنا الاستواء

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/١١٢/١٢١) من طريق شماسه بن المهدي عن عمرو بن العاص... بنحوه.

في القوة، لكن مذهب أبي حنيفة أن العام إذا ورد بعد الخاص كان ناسخاً للخاص، والذي تمسكنا به وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣] متأخر في الذكر عن قوله: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ﴾ والظاهر أنه كان متأخراً في النزول أيضاً لأن قوله: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ﴾ ليس فيه بيان حكم الظهار، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ فيه بيان حكم الظهار، وكون المبين متأخراً في النزول عن المجمل أولى والجواب عن الثاني من وجوه الأول: أن لوازمه أيضاً أنه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالإطعام فهنا إن تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالإطعام، وإن لم يتحقق العجز فقد زال السؤال، والثاني: أن الصوم بدل عن الإعتاق، والبذل أضعف من المبدل، ثم إن العبد عاجز عن الإعتاق مع أنه يصح ظهاره، فإذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع، مع صحة الظهار، ففوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار، الثالث: قال القاضي حسين من أصحابنا إنه يقال: إن أردت الخلاص من التحريم، فأسلم وصم، أما قوله عليه الصلاة والسلام: «الإسلام يجب ما قبله» قلنا: إنه عام، والتكليف بالتكفير خاص، والخاص مقدم على العام، وأيضاً فنحن لا نكلفه بالصوم بل نقول: إذا أردت إزالة التحريم فصم، وإلا فلا تصم.

المسألة الثانية: قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله: لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها: أنت علي كظهر أمي، وقال الأوزاعي: هو يمين تكفرها، وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين، وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك؟ ولأن الظهار يوجب تحريماً بالقول، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق.

المسألة الثالثة: قال الشافعي وأبو حنيفة: إذا قال: أنت علي كظهر أمي اليوم، بطل الظهار بمضي اليوم، وقال مالك وابن أبي ليلى: هو مظاهر أبداً. لنا أن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت وإلا لما انحل بالتكفير، وإذا كان قابلاً للتوقيت، فإذا وَقَّته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياساً على اليمين، فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ﴾، أما قوله تعالى: ﴿مِن نِّسَائِهِمْ﴾ فيتعلق به أحكام المظاهر منه، واختلفوا في أنه هل يصح الظهار عن الأمة؟ فقال أبو حنيفة والشافعي: لا يصح، وقال مالك والأوزاعي: يصح، حجة الشافعي أن الحل كان ثابتاً، والتكفير لم يكن واجباً، والأصل في الثابت البقاء، والآية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣] يتناول الحرائر دون الإماء، والدليل عليه قوله: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] والمفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ [النور: ٣١] لأن الشيء لا يعطف على نفسه، وقال تعالى: ﴿وَأَمَهُنَّ نِسَاءَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين.

المسألة الرابعة: فيما يتعلق بهذه الآية من القراءات، قال أبو علي: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: (والذين يُظَاهِرُونَ) بغير الألف، وقرأ عاصم: (يُظَاهِرُونَ) بضم الياء وتخفيف الظاء

والألف، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (يُظَاهِرُونَ) بفتح الياء وبالألف مشددة الظاء، قال أبو علي: ظاهر من امرأته، ظَهَّرَ مثل ضاعف وضعف، وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تَظَاهِرَ وتَظَهَّرَ، ويدخل حرف المضارعة فيصير يَظَاهِرُ ويَظْهَرُ، ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها، فيصير يَظَاهِرُ ويَظْهَرُ، وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة، لأنها للمطاوعة كما يفتحها في يَتَدَحْرَجُ الذي هو مطاوع، دحرجته فتدحرج، وإنما فتح الياء في يَظَاهِرُ ويَظْهَرُ، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك، ولأنه على وزنهما، وإن لم يكونا للإلحاق، وأما قراءة عاصم (يُظَاهِرُونَ) فهو مشتق من ظَاهَرُ يُظَاهِرُ إذا أتى بمثل هذا التصرف.

المسألة الخامسة: لفظة: ﴿مِنْكُمْ﴾ في قوله: ﴿الَّذِينَ يَظْهَرُونَ﴾ توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لأنه كان من أيمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم، وقوله تعالى: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ عاصم في رواية المفضل: (أُمَّهَاتُهُمْ) بالرفع، والباقون بالنصب على لفظ الخفض، وجه الرفع أنه لغة تميم، قال سيبويه: وهو أقيس الوجهين، وذلك أن النفي كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه، فكذا ينبغي أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه، ووجه النصب أنه لغة أهل الحجاز، والأخذ في التنزيل بلغتهم أولى، وعليها جاء قوله: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] ووجهه من القياس أن (ما) تشبه (ليس) في أمرين: أحدهما: أن: (مَا) تدخل على المبتدأ والخبر، كما أن (لَيْسَ) تدخل عليهما، والثاني: أن (مَا) تنفي ما في الحال، كما أن (لَيْسَ) تنفي ما في الحال، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام، إلا ما خص بالدليل قياسًا على باب ما لا ينصرف.

المسألة الثانية: في الآية إشكال: وهو أن من قال لامرأته: أنت علي كظهر أمي، فهو شبهة الزوجة بالأم، ولم يقل: إنها أم، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ وكيف يليق أن يقال: ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُنَّ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ والجواب: أما الكذب إنما يلزم لأن قوله: أنت علي كظهر أمي، إما أن يجعله إخبارًا أو إنشاء، وعلى التقدير الأول أنه كذب، لأن الزوجة محللة والأم محرمة، وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب، وإن جعلناه إنشاء كان ذلك أيضًا كذبًا، لأن كونه إنشاء معناه أن الشرع جعله سببًا في حصول الحرمة، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه، كان جعله إنشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبًا وزورًا، وقال بعضهم: إنه تعالى إنما وصفه بكونه: ﴿مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ لأن الأم محرمة تحريمًا مؤبدًا، والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريمًا مؤبدًا، فلا جرم كان ذلك منكرًا من القول وزورًا، وهذا الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة، لأن مسمى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة.

قوله تعالى: ﴿إِنْ أُمْنَيْتَهُمْ إِلَّا إِلَٰهِي وَلَدَنَّهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ أما الكلام في تفسير لفظة اللائي، فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ إِلَٰهِي تَظْهَرُونَ﴾ [الأحزاب: ٤] ثم في الآية سؤالان: وهو أن ظاهرها يقتضي أنه لا أم إلا الوالدة، وهذا مشكل، لأنه قال في آية أخرى: ﴿وَأُمْنَيْتُكُمْ إِلَٰهِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وفي آية أخرى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمْنَيْتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرضعة أمًا، وزوجة الرسول أمًا، حرمة النكاح، وذلك لأننا نقول: إن بهذا الطريق ظهر أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة، فإذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أمًا عدم الحرمة، وظاهر الآية يوهم أنه تعالى استدل بعدم الأمومة على عدم الحرمة، وحيث أن يتوجه السؤال، والجواب: أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل: الزوجة ليست بأم، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة، ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببًا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة، فإذا لا تحصل الحرمة هناك ألبتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبًا وزورًا.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء، كما قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] أو بعد التوبة.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظْهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ ۖ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظْهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ﴾ قال الزجاج: (الذين) رفع بالابتداء وخبره فعلهم تحرير رقبة، ولم يذكر عليهم لأن في الكلام دليلًا عليه، وإن شئت أضمرت فكفارتهم تحرير رقبة: أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ فاعلم أنه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة، ولا بد أولاً من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة، وثانيًا من بيان أقوال أهل الشريعة وفيها مسائل:

المسألة الأولى: قال الفراء: لا فرق في اللغة بين أن يقال: يعودون لما قالوا، وإلى ما قالوا وفيما قالوا، أبو علي الفارسي: كلمة إلى واللام يتعاقبان، كقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣] وقال: ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] وقال تعالى: ﴿وَأَوْحِ إِلَى نُوْحٍ﴾ [هود: ٣٦] وقال: ﴿يَا نَبِيَّ رَّبِّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥].

المسألة الثانية: لفظ (مَا قَالُوا) في قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه لفظ الظهار، والمعنى أنهم يعودون إلى ذلك اللفظ، والثاني: أن يكون المراد بقوله: ﴿لِمَا قَالُوا﴾ المقول فيه، وهو الذي حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار، تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ [مريم: ٨٠] أي ورثه المقول، وقال عليه السلام: «الْعَائِدُ فِي هَبْنِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْتِهِ» وإنما هو عائد في الموهوب، ويقول الرجل: اللهم أنت رجاؤنا، أي

مرجونا، وقال تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] أي الموقن به، وعلى هذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أي يعودون إلى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول، ثم إذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول: قال أهل اللغة: يجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي فعله مرة أخرى، ويجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي نقض ما فعل، وهذا كلام معقول، لأن من فعل شيئاً ثم أراد أن يقال مثله، فقد عاد إلى تلك الماهية لا محالة أيضاً، وأيضاً من فعل شيئاً ثم أراد إبطاله فقد عاد إليه، لأن التصرف في الشيء بالإعدام لا يمكن إلا بالعود إليه.

المسألة الثالثة: ظهر مما قدمنا أن قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون إليه بالنقض والرفع والإزالة، ويحتمل أن يكون المراد منه، ثم يعودون إلى تكوين مثله مرة أخرى، أما الاحتمال الأول فهو الذي ذهب إليه أكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه: الأول: وهو قول الشافعي أن معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زماناً يمكنه أن يطلقها فيه، وذلك لأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع منه من إيقاع التحريم، ولا كفارة عليه، فإذا سكت عن الطلاق، فذاك يدل على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم، فحينئذ تجب عليه الكفارة، واحتج أبو بكر الرازي في (أحكام القرآن) على فساد هذا القول من وجهين: الأول: أنه تعالى قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ وثم تقتضي التراخي، وعلى هذا القول يكون المظاهر عائداً عقيب القول بلا تراخ، وذلك خلاف مقتضى الآية، الثاني: أنه شبهها بالأم والأم لا يحرم إمساكها، فتشبيه الزوجة بالأم لا يقتضي حرمة إمساك الزوجة، فلا يكون إمساك الزوجة نقضاً لقوله: أنت علي كظهر أمي، فوجب أن لا يفسر العود بهذا الإمساك والجواب عن الأول: أن هذا أيضاً وارد على قول أبي حنيفة فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء، فوجب أن لا يتمكن المظاهر من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي، مع أن الأمة مجمعة على أن له ذلك، فثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضاً، ثم نقول: إنه ما لم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه، لا يحكم عليه بكونه عائداً، فقد تأخر كونه عائداً عن كونه مظاهراً بذلك القدر من الزمان، وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة: (ثم) والجواب عن الثاني: أن الأم يحرم إمساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها، فقوله: أنت علي كظهر أمي، ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في إمساكها على سبيل الزوجية، أو في الاستمتاع بها، فوجب حمله على الكل، فقوله: أنت علي كظهر أمي، يقتضي تشبيهها بالأم في حرمة إمساكها على سبيل الزوجية، فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية، فكان هذا الإمساك مناقضاً لمقتضى قوله: أنت علي كظهر أمي، فوجب الحكم عليه بكونه عائداً، وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي، الوجه الثاني: في تفسير العود، وهو قول أبي حنيفة: أنه عبارة عن استباحة الوطء والملاسة والنظر إليها بالشهوة، قالوا: وذلك لأنه لما شبهها بالأم في حرمة هذه الأشياء، ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضاً

لقوله: أنت علي كظهر أمي، واعلم أن هذا الكلام ضعيف، لأنه لما شبهها بالأم، لم يبين أنه في أي الأشياء شبهها بها، فليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع، وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية، فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل، وإذا كان كذلك، فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة، فقد نقض حكم قوله: أنت علي كظهر أمي، فوجب أن يتحقق العود، الوجه الثالث: في تفسير العود وهو قول مالك: أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف، لأن القصد إلى جماعها لا يناقض كونها محرمة إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها، وحينئذ نرجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله، الوجه الرابع: في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري: أن العود إليها عبارة عن جماعها، وهذا خطأ لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ بقاء التعقيب في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي كون التكفير بعد العود، ويقتضي قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ أن يكون التكفير قبل الجماع، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود، وقبل الجماع، وجب أن يكون العود غير الجماع، واعلم أن أصحابنا قالوا: العود المذكور هاهنا، هب أنه صالح للجماع، أو للعزم على الجماع، أو لاستباحة الجماع، إلا أن الذي قاله الشافعي رحمه الله هو أقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه؛ لأنه هو الذي به يتحقق مسمى العود، وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة.

الاحتمال الثاني: في قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾ أي يفعلون مثل ما فعلوه، وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضًا وجوه: الأول: قال الثوري: العود هو الإتيان بالظهار في الإسلام، وتقديره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار، فجعل الله تعالى حكم الظهار في الإسلام خلاف حكمه عندهم في الجاهلية، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ يريد في الجاهلية: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أي في الإسلام، والمعنى أنهم يقولون في الإسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية، فكفارته كذا وكذا، قال أصحابنا: هذا القول ضعيف؛ لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة: ثم، وهذا يقتضي أن يكون المراد من العود شيئًا غير الظهار، فإن قالوا: المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الإسلام، والعرب تضممر لفظ كان، كما في قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي ما كانت تتلو الشياطين، قلنا: الإضمار خلاف الأصل، القول الثاني: قال أبو العالية: إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد، فإن لم يكن يكرر لم يكن عودًا، وهذا قول أهل الظاهر، واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ يدل على إعادة ما فعلوه، وهذا لا يكون إلا بالتكرير، وهذا أيضًا ضعيف من وجهين: الأول: أنه لو كان المراد هذا لكان يقول: ثم يعيدون ما قالوا، الثاني: حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار إنما عزم على الجماع وقد ألزمه رسول الله الكفارة، وكذلك حديث سلمة بن صخره البياضي فإنه قال: كنت لا أصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظهرت من امرأتي مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر

رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأتييت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت: أمض في حكم الله، فقال: «أَعْتَقَ رَقَبَةً» فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار القول الثالث: قال أبو مسلم الأصفهاني: معنى العود، هو أن يحلف على ما قال أولاً من لفظ الظهار، فإنه إذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما لو قال في بعض الأطعمة، إنه حرام عليّ كلحم الآدمي، فإنه لا تلزمه الكفارة، فأما إذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين، وهذا أيضاً ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطأ ولا يمين هناك.

أما قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا فيما يحرمه الظهار، فللشافعي قولان: أحدهما: أنه يحرم الجماع فقط، القول الثاني: وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاع وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ فكان ذلك عامّاً في جميع ضروب المسيس، من لمس بيد أو غيرها، والثاني: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ ألزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأم، فكما أن مباشرة ظهر الأم ومسه يحرم عليه، فوجب أن يكون الحال في المرأة كذلك، الثالث: روى عكرمة: «أَنَّ رَجُلًا ظَاهَرَ مِنْ أَمْرَأَتِهِ ثُمَّ وَاقَعَهَا قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ فَقَالَ اغْتَرِلْهَا حَتَّى تُكَفِّرَ» (١).

المسألة الثانية: اختلفوا فيمن ظاهر مراراً، فقال الشافعي وأبو حنيفة: لكل ظهار كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد، وأراد بالتكرار التأكيد، فإنه يكون عليه كفارة واحدة، وقال مالك: من ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة، دليلنا أن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾... ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي كون الظهار علة لإيجاب الكفارة، فإذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة، والظهار الثاني إما أن يكون علة للكفارة الأولى، أو لكفارة ثانية، والأول باطل لأن الكفارة وجبت بالظهار الأول وتكوين الكائن محال، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال، فعلمنا أن الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية، واحتج مالك بأن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ﴾ يتناول من ظاهر مرة واحدة، ومن ظاهر مراراً كثيرة، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة، فعلمنا أن التكفير الواحد كاف في الظهار، سواء كان مرة واحدة أو مراراً كثيرة والجواب: أنه تعالى قال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْفُحْشِ إِنْ كُنْتُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتُمْهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فهذا يقتضي أن لا يجب في الأيمان الكثيرة إلا

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في الظهار) (٢/ ٢٧٥) حديث رقم (٢٢٢٥) قال: كتب إلى الحسين بن حريث... به والترمذي في كتاب (الطلاق) باب (في كفارة الظهار) (٣/ ٤٩٤) حديث رقم (١١٩٩) قال: وأنبأنا الحسين بن حريث وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن والنسائي في كتاب (الطلاق) باب (الظهار) (٣/ ٥٠٨) حديث رقم (٣٤٥٧) وابن ماجه في كتاب (الطلاق) باب (المظاهر يجامع قبل أن يكفر) (١/ ٦٦٦) حديث رقم (٢٠٦٥) من طريق غندر... به كلاهما (الفضل بن موسى، غندر) عن معمر... به.

كفارة واحدة، ولما كان باطلاً، فكذا ما قلتموه.

المسألة الثالثة: رجل تحته أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال: أنتن علي كظهر أمي، للشافعي قولان: أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات، نظراً إلى عدد اللواتي ظاهر منهن، ودليله ما ذكرنا، أنه ظاهر عن هذه، فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار، وظاهر أيضاً عن تلك، فالظهار الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى.

المسألة الرابعة: الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماس، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحاق رحمهم الله، وقال بعضهم: إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان، وهو قول عبد الرحمن بن مهدي. دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود، فها هنا فاتت صفة القبلية، فيبقى أصل وجوب الكفارة، وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى.

المسألة الخامسة: الأظهر أنه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر، فإن تهاون بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير، وإن كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع، قال الفقهاء: ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس إلا كفارة الظهار وحدها، لأن ترك التكفير إضرار بالمرأة وامتناع من إيفاء حقها.

المسألة السادسة: قال أبو حنيفة رحمه الله: هذه الرقبة تجزئ سواء كانت مؤمنة أو كافرة، لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب، وقال الشافعي: لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان: الأول: أن المشرك نجس، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتِمَّمُوا أَلْهَيْتَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، الثاني: أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان، فكذا هاهنا، والجامع أن الإعتاق إنعام، فتقييده بالإيمان يقتضي صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله، وعدم التقييد بالإيمان قد يفضي إلى حرمان أولياء الله، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلاً لهذه المصلحة.

المسألة السابعة: إعتاق المكاتب لا يجزئ عند الشافعي رحمه الله، وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن أعتقه قبل أن يؤدي شيئاً جاز عن الكفارة، وإذا أعتقه بعد أن يؤدي شيئاً، فظاهر الرواية أنه لا يجزئ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزئ، حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة لقوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧] والرقبة مجزئة لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، حجة الشافعي أن المقتضى لبقاء التكاليف بإعتاق الرقبة قائم، بعد إعتاق المكاتب، وما لأجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود هاهنا، فوجب أن يبقى على الأصل، بيان المقتضى أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان، بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم

يزل عن ملكه، لكنه يمكن نقصان في رقه، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه، ويمتنع على المولى التصرفات فيه، ولو أثلغه المولى يضمن قيمته، ولو وطئ مكاتبته يغرم المهر، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من إزالة الملك الضعيف، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب، والوجه الثاني: أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزئ عن الكفارة، فكذا إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفاً.

المسألة الثامنة: لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه، لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي، وعند أبي حنيفة يقع، حجة أبي حنيفة التمسك بظاهر الآية، وحجة الشافعي ما تقدم.

المسألة التاسعة: قال أبو حنيفة: الإطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام، وعند الشافعي لا يتأدى إلا بالتملك من الفقير، حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام، وحقيقة الإطعام هو التمكن، بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ أَوْسَطَ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] وذلك يتأدى بالتمكين والتملك، فكذا هاهنا، وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر.

المسألة العاشرة: قال الشافعي: لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تمرّاً أو أقطاً، وذلك بمد النبي ﷺ ولا يعتبر مد حدث بعده، وقال أبو حنيفة: يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ولا يجزئه دون ذلك، حجة الشافعي أن ظاهر الآية يقتضي الإطعام، ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمليه على الباقي، فلا بد من حمليه على أقل ما لا بد منه ظاهراً، وذلك هو المد، حجة أبي حنيفة ما روي في حديث أوس بن الصامت: «لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ» وعن علي وعائشة قالا: لكل مسكين مدان من بر، ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين، فيكون نظير صدقة الفطر، ولا يتأدى ذلك بالمد، بل بما قلنا، فكذلك هنا.

المسألة الحادية عشرة: لو أطعم مسكيناً واحداً ستين مرة لا يجزئ عند الشافعي، وعند أبي حنيفة يجزئ، حجة الشافعي ظاهر الآية، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكيناً، فوجب رعاية ظاهر الآية، وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل، وللشافعي أن يقول: التحكمات غالبية على هذه التقديرات، فوجب الامتناع فيها من القياس، وأيضاً فلعل إدخال السرور في قلب ستين إنساناً، أقرب إلى رضا الله تعالى من إدخال السرور في قلب الإنسان الواحد.

المسألة الثانية عشرة: قال أصحاب الشافعي: إنه تعالى قال في الرقية: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤] وقال في الصوم: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾ فذكر في الأول: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ وفي الثاني: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ﴾ فقالوا: مَنْ مَالُهُ غَائِبٌ لَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى الصَّوْمِ

بسبب عجزه عن الإعتاق في الحال أما من كان مريضاً في الحال ، فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله ، قالوا : والفرق أنه قال في الانتقال إلى الإطعام : ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ﴾ وهو بسبب المرض الناجز ، والعجز العاجل غير مستطيع ، وقال في الرقبة : ﴿فَمَنْ لَمْ يَحِذْ﴾ والمراد فمن لم يجد رقبة أو مالا يشتري به رقبة ، ومن ماله غائب لا يسمى فاقداً للمال ، وأيضاً يمكن أن يقال في الفرق إحضار المال يتعلق باختياره وأما إزالة المرض فليس باختياره .

المسألة الثالثة عشرة : قال بعض أصحابنا : الشبق المفرط والغلبة الهائجة ، عذر في الانتقال إلى الإطعام ، والدليل عليه أنه عليه السلام لما أمر الأعرابي بالصوم قال له : وهل أُتيتُ إلا من قبل الصوم فقال عليه السلام «أَطْعِم» دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام ، وأيضاً الاستطاعة فوق الوسع ، والوسع فوق الطاقة ، فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة ، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق ، فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن في هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ تَوْعِظُونَ بِهِ﴾ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ قال الزجاج : ﴿ذَلِكَ﴾ للتغليظ في الكفارة ﴿تَوْعِظُونَ بِهِ﴾ أي أن غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه ، وقال غيره ﴿ذَلِكَ تَوْعِظُونَ بِهِ﴾ أي تؤمرون به من الكفارة ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ من التكفير وتركه .

قوله تعالى : ﴿فَمَنْ لَمْ يَحِذْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال : ﴿فَمَنْ لَمْ يَحِذْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ فدلّت الآية على أن التتابع شرط ، وذكر في تحرير الرقبة والصوم أنه لا بد وأن يوجد من قبل أن يتماسا ، ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكيناً ، ولم يذكر أنه لا بد من وقوعه قبل المماساة ، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع ، والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه .

ثم قال تعالى : ﴿ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وفي قوله : ﴿ذَلِكَ﴾ وجهان الأول : قال الزجاج : إنه في محل الرفع ، والمعنى الفرض ذلك الذي وضعناه ، الثاني : فعلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ، ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق وفي الآية مسائل :

المسألة الأولى : استدلت المعتزلة باللام في قوله : ﴿لِتُؤْمِنُوا﴾ على أن فعل الله معلل بالغرض وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله ، ولا تستمروا على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر .

المسألة الثانية: استدل من أدخل العمل في مسمى الإيمان بهذه الآية، فقال: أمرهم بهذه الأعمال، وبيّن أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين، فدلّت الآية على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال: إنه تعالى لم يقل: (ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ بِعَمَلِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ)، ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام، ثم إنه تعالى أكد في بيان أنه لا بد لهم من الطاعة ﴿وَيَلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي لمن جحد هذا وكذب به.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كِتُوبًا كَمَا كَتَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ يَبَيِّنُ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في المحادة قولان قال المبرد: أصل المحادة: الممانعة، ومنه يقال للبواب: حداد، وللممنوع الرزق محدود، قال أبو مسلم الأصفهاني: المحادة مفاعلة من لفظ الحديد، والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة، أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد، أما المفسرون فقالوا: يحادون أي يعادون ويشاقون، وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالكذب والصد عن دين الله.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿يُحَادُّونَ﴾ يمكن أن يكون راجعاً إلى المنافقين، فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلهم الله تعالى، ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم ﴿كِتُوبًا﴾ أي خذلوا، قال المبرد: يقال: كبت الله فلاناً إذا أذله، والمردود بالذل يقال له: مكبوت، ثم قال: ﴿كَمَا كَتَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من أعداء الرسل: ﴿وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ يَبَيِّنُ﴾ تدل على صدق الرسول: ﴿وَالْكَافِرِينَ﴾ بهذه الآيات: ﴿عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ يذهب بعزهم وكبرهم، فبيّن سبحانه أن عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان، وفي الآخرة العذاب الشديد.

ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾

﴿يَوْمَ﴾ منصوب بينبئهم أو بمهين أو بإضمار اذكر، تعظيماً لليوم، وفي قوله: ﴿جَمِيعًا﴾ قولان: أحدهما: كلهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث، والثاني: مجتمعين في حال واحدة، ثم قال: ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا﴾ تخجليلاً لهم، وتوبيخاً وتشهيراً لحالهم، الذي يتمنون عنده المسارعة بهم إلى النار، لما يلحقهم من الخزي على رؤوس الأشهاد وقوله: ﴿أَحْصَاهُ اللَّهُ﴾ أي أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الكمية والكيفية، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم

بالجزئيات، ثم قال: ﴿وَسُوهُ﴾ لأنهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ أي مشاهد لا يخفى عليه شيء ألبته.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالمًا بكل المعلومات فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

قال ابن عباس: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ أي ألم تعلم وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالمًا بالأشياء لا يرى، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل، وإنما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم، لأن الدليل على كونه عالمًا، هو أن أفعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم. أما المقدمة الأولى: فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والأرض، وتركيبات النبات والحيوان.

أما المقدمة الثانية: فبديهية، ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهرًا لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلاء، وصار جاريًا مجرى المحسوس المشاهد، فلذلك أطلق لفظ الرؤية فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات، فلأن علمه علم قديم، فلو تعلق ببعض دون البعض من أن جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلوماتية لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص إلى مخصص، وهو على الله تعالى محال، فلا جرم وجب كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات، واعلم أنه سبحانه قال: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ولم يقل: يعلم ما في الأرض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب.

ثم إنه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن جني: قرأ أبو حيوة (ما تكون من نجوى ثلاثة) بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه، لما هناك من الشيع وعموم الجنسية، كقولك: ما جاءني من امرأة، وما حضرني من جارية، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول، وهو كلمة (من)، ولأن النجوى تأنيثه ليس تأنيثًا حقيقيًا، وأما التأنيث فلأن تقدير الآية: ما تكون نجوى، كما يقال: ما قامت امرأة وما حضرت جارية.

المسألة الثانية: قوله: ﴿مَا يَكُونُ﴾ من كان التامة، أي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة.

المسألة الثالثة: النجوى: التناجي وهو مصدر، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ [النساء: ١١٤] وقال الزجاج: النجوى مشتق من النجوة، وهي ما ارتفع ونجا، فالكلام المذكور سرًا لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة، فإنها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير، ويجوز أيضًا أن تجعل النجوى وصفًا، فيقال: قوم نجوى، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَى﴾ [الإسراء: ٤٧] والمعنى: هم ذوو نجوى، فحذف المضاف، وكذلك كل مصدر وصف به.

المسألة الرابعة: جر ثلاثة في قوله: ﴿مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون مجرورًا بالإضافة، والثاني: أن يكون النجوى بمعنى المتناجين، ويكون التقدير: ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة.

المسألة الخامسة: قرأ ابن أبي عبيدة (ثلاثة) و(خمسة) بالنصب على الحال، بإضمار يتناجون لأن نجوى يدل عليه.

المسألة السادسة: أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة، وأهمل أمر الأربعة في البين، وذكرها فيه وجوهًا: أحدها: أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا، فإذا أخذ اثنان في التناجي والمشاورة، بقي الواحد ضائعًا وحيدًا، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى: أنا جليسك وأنيسك، وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدًا فريدًا، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريدًا، فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعًا، وثانيها: أن العدد الفرد أشرف من الزوج، لأن الله وتر يحب الوتر، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيهًا على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور، وثالثها: أن أقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة، حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والإثبات، والثالث كالمتموسط الحاكم بينهما، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض، وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة، فلا بد فيهم من واحد يكون حكمًا مقبول القول، فلهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فردًا، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهًا على الباقي، ورابعها: أن الآية نزلت في قوم من المنافقين، اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين، وكانوا على هذين العديدين، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو، وصفوان بن أمية، كانوا يومًا يتحدثون، فقال أحدهم: هل يعلم الله ما تقول؟ وقال الثاني: يعلم البعض دون البعض، وقال الثالث: إن كان يعلم البعض فيعلم الكل، وخامسها: أن في مصحف عبدالله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا اللَّهُ رَابِعُهُمْ، وَلَا أَرْبَعَةٍ إِلَّا اللَّهُ خَامِسُهُمْ، وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا اللَّهُ سَادِسُهُمْ، وَلَا أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا اللَّهُ مَعَهُمْ إِذَا أَخَذُوا فِي التَّنَاجِي﴾.

المسألة السابعة: قرئ: ﴿وَلَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ﴾ بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس،

ويجوز أن يكون ﴿وَلَا أَكْثَرُ﴾ بالرفع معطوفاً على محل (لا) مع (أذنتي)، كقولك: لا حَوْلَ ولا قوةَ إلا بالله، بفتح الحول ورفع القوة، والثالث: يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء، كقولك: لا حَوْلَ ولا قوةَ إلا بالله، والرابع: أن يكون ارتفاعهما عطفًا على محل ﴿مِن نَّجْوَى﴾ كأنه قيل: ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم، والخامس: يجوز أن يكونا مجرورين عطفًا على ﴿نَجْوَى﴾ كأنه قيل: ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم.

المسألة الثامنة: قرئ: (ولا أكبر) بالباء المنقطة من تحت.

المسألة التاسعة: المراد من كونه تعالى رابعاً لهم، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالماً بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة.

المسألة العاشرة: قرأ بعضهم: (ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ) بسكون النون، وأنبأ وأنبأ واحد في المعنى، وقوله: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ أي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق، ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ هُوَ عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا هُوَ عَنْهُ وَيَنْجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصَلَوْنَهَا فَيَنْسَ الْمَصِيرُ ﴿٧﴾﴾ ثم إنه تعالى بيّن حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ هُوَ عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا هُوَ عَنْهُ﴾ واختلفوا في أنهم من هم؟ فقال الأكثرون: هم اليهود، ومنهم من قال: هم المنافقون، ومنهم من قال: فريق من الكفار، والأول أقرب، لأنه تعالى حكى عنهم فقال: ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ﴾، وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا: السام عليك، يعنون الموت، والأخبار في ذلك متظاهرة، وقصة عائشة فيها مشهورة.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَنْجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال المفسرون: إنه صح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوءهم، فيحزنون لذلك، فلما أكثروا ذلك شكوا المسلمون ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين، فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقوله: ﴿وَيَنْجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لأن الإقدام على المنهي يوجب الإثم والعدوان، سيما إذا كان ذلك الإقدام لأجل المناصبة وإظهار التمرد.

والثاني: أن الإثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم، لأنه إما مكر وكيد بالمسلمين أو شيء يسوءهم.

المسألة الثانية: قرأ حمزة وحده، (وَيَنْتَجُونَ) بغير ألف، والباقون: (ينتاجون)، قال أبو علي: ينتجون يفتعلون من النجوى، والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى، فينتجون وينتاجون واحد، فإن يفتعلون، ويتفاعلون، قد يجريان مجرى واحد، كما يقال: ازدوجوا، واعتوروا، وتزاوجوا وتعاوروا، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذَارَكُوا فِيهَا﴾ [الأمراء: ٣٨] و﴿أَذْرَكُوا﴾ فاذركوا افتعلوا، واذاركو تفاعلوا، وحجة من قرأ: ﴿وَيَنْتَجُونَ﴾، قوله: ﴿إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢] ﴿وَنَنْجُو بِاللَّيْلِ وَالنَّفَوَىٰ﴾ [المجادلة: ٩] فهذا مطاوع ناجيتم، وليس في هذا رد لقراءة حمزة: ينتجون، لأن هذا مثله في الجواز، وقوله تعالى: ﴿وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾ قال صاحب الكشف: قرئ (ومعصيات الرسول)، والقولان هاهنا كما ذكرناه في الإثم والعدوان وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ﴾ يعني أنهم يقولون في تحيتك: السام عليك يا محمد والسام الموت، والله تعالى يقول: ﴿وَسَلِّمْ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ أَصْطَفَىٰ﴾ [النمل: ٥٩] و﴿يَتَأَيَّهَا الرَّسُولُ﴾ و﴿يَتَأَيَّهَا النَّبِيُّ﴾ ثم ذكر تعالى أنهم ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ يعني أنهم يقولون في أنفسهم: إنه لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف.

ثم قال تعالى: ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب المشيئة، أو بحسب المصلحة، فإذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب، ولم يقتض الصلاح أيضا ذلك، فالعذاب في القيامة كافيه في الردع عما هم عليه.

قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَلْتَجُوا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنْجُوا بِاللَّيْلِ وَالنَّفَوَىٰ وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَلْتَجُوا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنْجُوا بِاللَّيْلِ وَالنَّفَوَىٰ﴾.

اعلم أن المخاطبين بقوله: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ قولين، وذلك لأننا إن حملنا قوله فيما تقدم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنِ التَّجَوُّي﴾ [المجادلة: ٨] على اليهود حملنا في هذه الآية قوله: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ على المنافقين، أي يا أيها الذين آمنوا بالسنتهم، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين، حملنا هذا على المؤمنين، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالإثم والعدوان ومعصية الرسول، أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقتهم، فقال: ﴿فَلَا تَلْتَجُوا بِالْإِثْمِ﴾ وهو ما يقبح مما يخصهم ﴿وَالْعُدْوَانِ﴾ وهو ما يؤدي إلى ظلم الغير ﴿وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾ وهو ما يكون خلافاً عليه، وأمرهم أن يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي، واعلم أن القوم متى تناجوا

بما هذه صفته قُلْتُ : مناجاتهم ، لأن ما يدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو لإظهاره ، وذلك يقرب من قوله : ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء : ١١٤] وأيضاً فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته أحد .
ثم قال تعالى : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي إلى حيث يحاسب ويجازي وإلا فالمكان لا يجوز على الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١٥﴾

قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الألف واللام في لفظ ﴿النَّجْوَى﴾ لا يمكن أن يكون للاستغراق ، لأن في النجوى ما يكون من الله ولله ، بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالائتم والعدوان ، والمعنى أن الشيطان يحملهم على أن يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين ، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم متناجين ، قالوا : ما نراهم إلا وقد بلغهم عن أقربائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا ، ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له .

ثم قال تعالى : ﴿وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وفيه وجهان : أحدهما : ليس يضر التناجي بالمؤمنين شيئاً ، والثاني : الشيطان ليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وقوله : ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فقيـل : بعلمه ، وقيل : بخلقه ، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح ، وقيل : بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم .

ثم قال : ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ فإن من توكل عليه لا يخيب أمله ولا يبطل سعيه .

قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ ﴿١٦﴾

قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ﴾ .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للتباغض والتنافر ، أمرهم الآن بما يصير سبباً لزيادة المحبة والمودة ، وقوله : ﴿تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ﴾ توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض ، من قولهم : افسح عني ، أي تنح ، ولا تتضاموا ، يقال : بلدة فسيحة ، ومفازة فسيحة ، ولك فيه فسيحة ، أي سعة .

المسألة الثانية : قرأ الحسن وداود بن أبي هند : (تَفَاسَّحُوا) ، قال ابن جني : هذا لا تائق

بالغرض لأنه إذا قيل : (تَفَسَّحُوا) ، فمعناه ليكن هناك تفسح ، وأما التفاسح فتفاعل ، والمراد هاهنا المفاعلة ، فإنها تكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة ، وقرئ : (في المجلس) قال الواحدي : والوجه التوحيد لأن المراد مجلس النبي ﷺ وهو واحد ، ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة ، أي موضع جلوس .

المسألة الثالثة : ذكروا في الآية أقوالاً : الأول : أن المراد مجلس رسول الله ﷺ كانوا يتضامون فيه تنافساً على القرب منه ، وحرصاً على استماع كلامه ، وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوهاً : الأول : قال مقاتل بن حيان : كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة ، وفي المكان ضيق ، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، فجاء ناس من أهل بدر ، وقد سبقوا إلى المجلس ، فقاموا حيال النبي ﷺ ينتظرون أن يوسع لهم ، فعرف رسول الله ﷺ ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول ، فقال لمن حوله من غير أهل بدر : قم يا فلان ، قم يا فلان ، فلم يزل يقيم بعدة نفر الذين هم قيام بين يديه ، وشق ذلك على من أقيم من مجلسه ، وعرفت الكراهية في وجوههم ، وطعن المنافقون في ذلك ، وقالوا : والله ما عدل على هؤلاء ، إن قومًا أخذوا مجالسهم ، وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجلس من أبطأ عنه ، فنزلت هذه الآية يوم الجمعة ، الثاني : روي عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس ، وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم مجالسهم ، وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام للوقر الذي كان في أذنيه فوسعوا له حتى قرب ، ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ، ووصف للرسول محبة القرب منه ليسمع كلامه ، وإن فلاناً لم يفسح له ، فنزلت هذه الآية ، وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد ، الثالث : أنهم كانوا يحبون القرب من رسول الله ﷺ ، وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء ، وكان أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح ، القول الثاني : وهو اختيار الحسن أن المراد تفسحوا في مجالس القتال ، وهو كقوله : ﴿ مَقْلَعَهُ لِقِيتَالٍ ﴾ [آل عمران : ١٢١] وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا ، فيأبون لحرصهم على الشهادة والقول الثالث : أن المراد جميع المجالس والمجامع ، قال القاضي : والأقرب أن المراد منه مجلس الرسول عليه السلام ، لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهوداً ، والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول ﷺ الذي يعظم التنافس عليه ، ومعلوم أن للقرب منه منزلة عظيمة لما فيه من سماع حديثه ، ولما فيه من المنزلة ، ولذلك قال عليه السلام : « لِيَلْبِسَنِي مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَحْلَامِ وَالثُّهْيُ » ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه ، وكانوا الكثرتهم يتضايقون ، فأمروا بالتفسح إذا أمكن ، لأن ذلك أدخل في التحجب ، وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين ، وإذا صح ذلك في مجلسه ، فحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله ، بل ربما كان أولى ، لأن للشديد البأس قد يكون متأخراً عن الصف الأول ، والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من

التفسيح، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر .

أما قوله تعالى: ﴿يَسِّحَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة .

واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة، وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة، ولا ينبغي للعاقل أن يقيد الآية بالتفسيح في المجلس، بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم، وإدخال السرور في قلبه، ولذلك قال عليه السلام: «لَا يَزَالُ اللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا زَالَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ»

ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَأَنشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: إذا قيل لكم: ارتفعوا فارتفعوا، واللفظ يحتمل وجوهاً: أحدها: إذا قيل لكم: قوموا للتوسعة على الداخل، فقوموا، وثانيها: إذا قيل: قوموا من عند رسول الله ﷺ، ولا تطولوا في الكلام، فقوموا ولا تركزوا معه، كما قال: ﴿وَلَا مُسْتَغْسِغِينَ لِلْخِطِّ إِنَّ ذَلِكَ مَن كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وهو قول الزجاج، وثالثها: إذا قيل لكم: قوموا إلى الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له، فاشتغلوا به وتأهبوا له، ولا تتشاقلوا فيه، قال الضحاك وابن زيد: إن قومًا تشاقلوا عن الصلاة، فأمروا بالقيام لها إذا نودي .

المسألة الثانية: قرئ: (انْشُرُوا) بكسر الشين وبضمها، وهما لغتان مثل: (يَعْكُفُونَ) و﴿يَعْكُفُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، و﴿يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧] و﴿يَعْرِشُونَ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما نهاهم أولاً عن بعض الأشياء، ثم أمرهم ثانياً ببعض الأشياء وعدهم على الطاعات، فقال: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ أي يرفع الله المؤمنين بامتثال أوامر رسوله، والعالمين منهم خاصة درجات، ثم في المراد من هذه الرفعة قولان: الأول: وهو القول النادر: أن المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام، والثاني: وهو القول المشهور: أن المراد منه الرفعة في درجات الثواب، ومراتب الرضوان .

واعلم أنا أطينا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] في فضيلة العلم، وقال القاضي: لا شبهة أن علم العالم يقتضي لطاعته من المنزلة مالا يحصل للمؤمن، ولذلك فإنه يقتدى بالعالم في كل أفعاله، ولا يقتدى بغير العالم، لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات، ومحاسبة النفس مالا يعرفه الغير، ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة مالا يعرفه غيره، ويعلم من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها مالا يعرفه غيره، ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره، وفي الوجوه كثرة، لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب، فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب، لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره أن يكون كبيراً منه .

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُحُوتِكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٣﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد: أولها: إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه، وإن وجدته بالسهولة استحققه، وثانيها: نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة، وثالثها: قال ابن عباس: إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقوا عليه، وأراد الله أن يخفف عن نبيه، فلما نزلت هذه الآية شحَّ كثير من الناس فكفوا عن المسألة، ورابعها: قال مقاتل بن حيان: إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي ﷺ طول جلوسهم، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة، فأما الأغنياء فامتنعوا، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله ﷺ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله، وانحطت درجة الأغنياء، وخامسها: يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين، لظنه أن فلاناً إنما ناجى رسول الله ﷺ لأمر يقتضي شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا، وسادسها: أنه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا، فإن المال محك الدواعي.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجباً، لأن الأمر للوجوب، ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فإن ذلك لا يقال إلا فيما يفقده يزول وجوبه، ومنهم من قال: إن ذلك ما كان واجباً، بل كان مندوباً، واحتج عليه بوجهين الأول: أنه تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض، والثاني: أنه لو كان ذلك واجباً لما أزيل وجوبه بكلام متصل به، وهو قوله: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا﴾ [المجادلة: ١٣] إلى آخر الآية، والجواب عن الأول: أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر، فالواجب أيضاً يوصف بذلك، والجواب عن الثاني: أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة، كونهما متصلتين في النزول، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً، إنها ناسخة للاعتداد بحول، وإن كان الناسخ متقدماً في التلاوة على المنسوخ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ، فقال الكلبي: ما بقي ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ، وقال مقاتل بن حيان: بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ.

المسألة الثالثة: روي عن علي عليه السلام أنه قال: إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد

قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي ، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم ، فكلما ناجيت رسول الله ﷺ قدمت بين يدي نجواي درهمًا ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس : أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم ينجاه أحد إلا علي عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضي والأكثر في الروايات : أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ ، وإن كان قد روي أيضًا أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض ، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله ، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، فهذا لا يجزئ إليهم طعنًا ، وذلك الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير ، فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغني فإنه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببًا للطعن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سببًا لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن في تركه كبير مضرة ، لأن الذي يكون سببًا للآفة أولى مما يكون سببًا للوحشة ، وأيضًا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة ، بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقة ليركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سببًا للطعن .

المسألة الرابعة : روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال : لما نزلت الآية دعاني رسول الله ﷺ فقال : « مَا تَقُولُ فِي دِينَارٍ ؟ » قلت : لا يطيقونه ، قال : « كَمْ ؟ » قلت : حبة أو شعيرة ، قال : « إِنَّكَ لَرَهِيْدٌ » ^(١) والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب مالك .
أما قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرٌ ﴾ أي ذلك التقديم خير لكم في دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة .

أما قوله : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ فالمراد منه الفقراء ، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفوًا عنه .

المسألة الخامسة : أنكر أبو مسلم وقوع النسخ وقال : إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قومًا من المنافقين تركوا النفاق وأمنوا ظاهرًا وباطنًا إيمانًا حقيقيًا ، فأراد الله

(١) إسناده ضعيف : أخرجه الترمذي في كتاب (التفسير) باب (في سورة المجادلة) (٤٠٦/٥) حديث رقم (٣٣٠٠) من طريق وكيع قال حدثنا يحيى بن آدم . . . به والنسائي في (السنن الكبرى) (١٥٢/٥) حديث رقم (٨٥٣٧) من طريق قاسم الجرمي عن سفيان . . . به والبخاري في (مسنده) (٢٥٨/٢) حديث رقم (٦٦٨) من طريق يحيى بن آدم . . . به وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم (٣٢٧٨٩) من طريق سفيان الثوري . . . به بتحقيقنا وأبو يعلى في (مسنده) (٣٢٢/١) حديث رقم (٤٠٠) قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يحيى بن آدم حدثنا عبيد الله الأشجعي . . . به وعبد بن حميد في (مسنده) (٥٩/١) حديث رقم (٩٠) قال حدثني ابن أبي شيبة حدثنا يحيى بن آدم . . . به وضعف إسناده الألباني في ضعيف الترمذي (قلت) ولعل علته على بن علقمة الأنماري قال البخاري في حديثه نظر .

تعالى أن يميزهم عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى لتمييز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عمن بقي على نفاقه الأصلي ، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت ، لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت ، وحاصل قول أبي مسلم : أن ذلك التكليف كان مقدراً بغاية مخصوصة ، فوجب انتهاءه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة ، فلا يكون هذا نسخاً ، وهذا الكلام حسن ما به بأس ، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله : ﴿ءَاشْفَقْتُمْ﴾ [المجادلة : ١٣] ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة .

قوله تعالى : ﴿ءَاشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيَّ نَحْوَكُمْ صَدَقَتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ ١٦ ﴿لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ١٧ ﴿

والمعنى أخفقتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال ، فإذا لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في أن لا تفعلوه ، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات . فإن قيل : ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف ، وبيانه من وجوه : أولها : قوله : ﴿ءَاشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا﴾ وهو يدل على تقصيرهم ، وثانيها : قوله : ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ ، وثالثها : قوله : ﴿وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ قلنا : ليس الأمر كما قلتم ، وذلك لأن القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة ، فلا بد من تقديم الصدقة ، فمن ترك المناجاة يكون مقصراً ، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة ، فهذا أيضاً غير جائز ، لأن المناجاة لا تمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة ، فإذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة ، فعلمنا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم ، فأما قوله : ﴿ءَاشْفَقْتُمْ﴾ فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب ، فقال هذا القول ، وأما قوله : ﴿وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ فليس في الآية أنه تاب عليكم من هذا التقصير ، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله ، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ، فقد كفاكم هذا التكليف ، أما قوله : ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ يعني محيط بأعمالكم ونياتكم .

قوله تعالى : ﴿لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ١٧ ﴿كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله : ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة : ٦٠] وينقلون إليهم أسرار المؤمنين : ﴿مَا هُمْ مِنْكُمْ﴾ أيها المسلمون ولا من اليهود ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ﴾ والمراد من هذا الكذب إما ادعاؤهم كونهم مسلمين ، وإما أنهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فإذا قيل لهم : إنكم فعلتم ذلك خافوا على

أنفسهم من القتل ، فيحلفون أنا ما قلنا ذلك وما فعلناه ، فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه .
واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ إن الخبر الذي يكون مخالفاً للمخبر عنه إنما يكون كذباً لو علم المخبر كون الخبر مخالفاً للمخبر عنه ، وذلك لأن لو كان الأمر على ما ذهب إليه لكان قوله : ﴿وَهُمْ يَلْعَنُونَ﴾ تكراراً غير مفيد ، يروى أن عبد الله بن نبتل المنافق كان يجالس رسول الله ﷺ ثم يرفع حديثه إلى اليهود ، فيينا رسول الله ﷺ في حجرته إذ قال : يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان أو بعيني شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له : لم تسبني فجعل يحلف فنزل قوله : ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَلْعَنُونَ﴾ .

قوله تعالى : ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ١٥ اتَّخَذُوا أَيْمَنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ١٦ لَنْ تَغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٧ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُمْ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ١٨﴾

قوله تعالى : ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر ثم قال تعالى : ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ وفيه مسألتان :
المسألة الأولى : قرأ الحسن : (اتخذوا إيمانهم) بكسر الهمزة ، قال ابن جني : هذا على حذف المضاف ، أي اتخذوا ظهور إيمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين ، أو جنة عن أن يقتلهم المسلمون ، فلما آمنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الإسلام بإلقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الإسلام .

المسألة الثانية : قوله تعالى : ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ أي عذاب الآخرة ، وإنما حملنا قوله : ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ على عذاب القبر ، وقوله هاهنا : ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ على عذاب الآخرة ، لئلا يلزم التكرار ، ومن الناس من قال : المراد من الكل عذاب الآخرة ، وهو كقوله : ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ [النحل : ٨٨] .

قوله تعالى : ﴿لَنْ تَغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ .
روي أن واحداً منهم قال : لنصرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا ، فنزلت هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُمْ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ .

قال ابن عباس : إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كذباً كما يحلف لأوليائه في الدنيا كذباً أما الأول : فكقوله : ﴿وَاللَّهُ رَيْنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام : ٢٣] . وأما الثاني : فهو كقوله : ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ﴾ [التوبة : ٥٦] والمعنى أنهم لشدة توغلبهم في النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويع كذبهم بالإيمان الكاذبة على علام الغيوب ، فكان هذا الحلف الذميمة يبقى معهم أبداً ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا هُمْ عَنْهُ﴾ [الأنعام : ٢٨] قال الجبائي والقاضي : إن أهل

الآخرة لا يكذبون، فالمراد من الآية أنهم يحلفون في الآخرة أنا ما كنا كافرين عند أنفسنا، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذباً، وقوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ أي في الدنيا، واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لا شك أنه يقتضي ركافة عظيمة في النظم، وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الأنعام في تفسير قوله: ﴿وَاللَّهُ رَيْنًا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

قوله تعالى: ﴿أَسْتَحْذِرُ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ فَأَنسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [١] إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ﴿٢﴾ كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَ بَ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّكَ اللَّهُ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٣﴾

قال الزجاج: استحوذ في اللغة: استولى، يقال: حازت الإبل، وحذتها إذا استوليت عليها وجمعتها، قال المبرد: استحوذ على الشيء حواه وأحاط به، وقالت عائشة في حق عمر: كان أحوذياً، أي سائساً ضابطاً للأمور، وهو أحد ما جاء على الأصل نحو: استصوب واستنوق، أي ملكهم الشيطان واستولى عليهم، ثم قال: ﴿فَأَنسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ واحتج القاضي به في خلق الأعمال من وجهين: الأول: ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت إضافتها إلى الشيطان كذباً، والثاني: لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾.

أي في جملة من هو أذل خلق الله، لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني، فلما كانت عزة الله غير متناهية، كانت ذلة من ينازعه غير متناهية أيضاً، ولما شرح ذلهم، بين عز المؤمنين فقال: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَ بَ أَنَا وَرُسُلِي﴾ وفيه مسالتان:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن عامر: (أَنَا وَرُسُلِي) بفتح الياء، والباقون لا يحركون، قال أبو علي: التحريك والإسكان جميعاً جائزان.

المسألة الثانية: غلبة جميع الرسل بالحجة مفاضلة، إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف، ومنهم من لم يكن كذلك، ثم قال: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ قَوِيٌّ﴾ على نصرة أنبيائه: ﴿عَزِيزٌ﴾ غالب لا يدفعه أحد عن مراده، لأن كل ما سواه ممكن الوجود لذاته، والواجب لذاته يكون غالباً للممكن لذاته، قال مقاتل: إن المسلمين قالوا: إنا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم، فقال عبد الله بن أبي: أظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم، كلا والله إنهم أكثر جمعاً وعدة فانزل الله هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ

كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾

المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله، وذلك لأن من أحب أحدًا امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين: أحدهما: أنهما لا يجتمعان في القلب، فإذا حصل في القلب وداد أعداء الله، لم يحصل فيه الإيمان، فيكون صاحبه منافقًا، والثاني: أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة، وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرًا بسبب هذا الوداد، بل كان عاصيًا في الله، فإن قيل: أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالطتهم ومعاشرتهم، فما هذه المودة المحرمة المحظورة؟ قلنا: المودة المحظورة هي إرادة منافسته دينًا ودنيا مع كونه كافرًا، فأما ما سوى ذلك فلا حظر فيه، ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه: أولها: ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجتمعان، وثانيها: قوله: ﴿وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوبًا مطروحًا بسبب الدين، قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد، وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر، وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «مَتَّعْنَا بِنَفْسِكَ»^(١) ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير، وعلي بن أبي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر، أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائهم غضبًا لله ودينه وثالثها: أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين، فبدأ بقوله: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله، واختلفوا في المراد من قوله: ﴿كَتَبَ﴾ أما القاضي فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة أحدها: جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الإخلاص، وثانيها: المراد شرح صدورهم للإيمان بالألطف والتوفيق، وثالثها: قيل في: ﴿كَتَبَ﴾ قضى أن قلوبهم بهذا الوصف، واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي ونفرع عليها صحة قولنا، فإن الذي قضى الله به أخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ، لو لم يقع لاقلب خبر الله الصدق كذبًا وهذا محال، والمؤدي إلى المحال محال، وقال أبو علي الفارسي معناه:

(١) إسناده ضعيف: الحاكم في (المستدرک) (٥٣٩/٣) حديث رقم (٦٠٠٤) من طريق الحسن بن الجهم حدثنا الحسين بن الفرج حدثنا محمد بن عمر... به وأورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (١٠١/٤) وقال: وفي إسناده الواقدي وهو ضعيف.

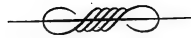
جمع ، والكتيبة : الجمع من الجيش ، والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان ، أي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون : ﴿ تَوَّابٌ يَبْعُضُ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ [النساء : ١٥٠] ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار ، وقال جمهور أصحابنا : ﴿ كَتَبَ ﴾ معناه أثبت وخلق ، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه ، فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين .

المسألة الثانية : روى المفضل عن عاصم : (كُتِبَ) على فعل مالم يسم فاعله ، والباقون : (كَتَبَ) على إسناد الفعل إلى الفاعل ، والنعمة الثانية : قوله : ﴿ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ وفيه قولان : الأول : قال ابن عباس : نصرهم على عدوهم ، وسمى تلك النصرة روحاً لأن بها يحيا أمرهم ، والثاني : قال السدي : الضمير في قوله : ﴿ مِّنْهُ ﴾ عائد إلى الإيمان والمعنى أيدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ [الشورى : ٥٢] ، النعمة الثالثة : ﴿ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ وهو إشارة إلى نعمة الجنة ، النعمة الرابعة : قوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ وهي نعمة الرضوان ، وهي أعظم النعم وأجل المراتب ، ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التي توجب ترك الموادعة مع أعداء الله فقال : ﴿ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ وهو في مقابلة قوله فيهم : ﴿ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَائِرُونَ ﴾ [المجادلة : ١٩] .

واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله : ﴿ لَا تَحْدُ قَوْمًا يُّؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبي ﷺ لما أراد فتح مكة ، وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق .

عن النبي ﷺ أنه كان يقول : «اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَلَا لِفَاسِقٍ عِنْدِي نِعْمَةً فَإِنِّي وَجَدْتُ فِيهَا أَوْحِيَتْ ﴿ لَا تَحْدُ قَوْمًا ﴾ إِلَى آخِرِهِ» والله سبحانه وتعالى أعلم .

والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين ، سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين .



سورة الحشر

وهي عشرون وأربع آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَلْتَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَكْفُورُوا ۝ الْأَبْصَرَ ۝﴾

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝﴾ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴿صالح بنو النضير رسول الله ﷺ على أن لا يكونوا عليه ولا له، فلما ظهر يوم بدر قالوا: هو النبي المنعوت في التوراة بالنصر، فلما هزم المسلمون يوم أحد تابوا ونكثوا، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة، فأمر رسول الله ﷺ محمد بن مسلمة الأنصاري، فقتل كعباً غيلة، وكان أخاه من الرضاعة، ثم صاحبهم رسول الله ﷺ بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف، فقال لهم: اخرجوا من المدينة، فقالوا: الموت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب، وقيل: استمهلوا رسول الله ﷺ عشرة أيام ليتجهزوا للخروج، فبعث إليهم عبد الله بن أبي وقال: لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم، ولئن خرجتم لنخرجن معكم، فحصنوا الأرزقة فحاصرهم إحدى وعشرين ليلة، فلما قذف الله في قلوبهم الرعب، وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح، فأبى إلا الجلاء، على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ما شاءوا من متاعهم، فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأذرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق، وآل حبي بن أخطب، فإنهم لحقوا بخيبر، ولحق طائفة بالحيرة وها هنا سؤالان:

السؤال الأول: ما معنى هذه اللام في قوله: ﴿لأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ الجواب: إنها هي اللام في قولك: جئت لوقت كذا، والمعنى: أخرج الذين كفروا عند أول الحشر.

السؤال الثاني: ما معنى أول الحشر؟ الجواب: أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان، وأما أنه لم سمى هذا الحشر بأول الحشر فبيان من وجوه: أحدها: وهو قول ابن عباس

والأكثرين إن هذا أول حشر أهل الكتاب، أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك، لأنهم كانوا أهل منعة وعز، وثانيها: أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة حشرًا، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام، ثم تدرّكهم الساعة هناك، وثالثها: أن هذا أول حشرهم، وأما آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام، ورابعها: معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقتالهم، لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله وخامسها: قال قتادة هذا أول الحشر، والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، تبیت معهم حيث باتوا، وتقبل معهم حيث قالوا، وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار.

قوله تعالى: ﴿مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا﴾.

قال ابن عباس: إن المسلمين ظنوا أنهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيمًا لهذه النعمة، فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم، فالمسلمون ما ظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود، فيتخلصون من ضرر مكائدهم، فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم.

قوله تعالى: ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾.

قالوا: كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله، وفي الآية تشريف عظيم لرسول الله، فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله، فإن قيل: ما الفرق بين قولك: ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه، قلنا: في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانيتها ومنعها إياهم، وفي تصيير ضميرهم اسمًا، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالون بأحد يطمع في منازعتهم، وهذه المعاني لا تحصل في قولك: وظنوا أن حصونهم تمنعهم.

قوله تعالى: ﴿فَأَلَنَّهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في الآية وجهان: الأول: أن يكون الضمير في قوله: ﴿فَأَلَنَّهُمُ﴾ عائداً إلى اليهود، أي فأتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا، والثاني: أن يكون عائداً إلى المؤمنين أي فأتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا، ومعنى: لم يحتسبوا، أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم، وذلك بسبب أمرين: أحدهما: قتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه غيلة، وذلك مما أضعف قوتهم، وفتت عضدهم، وفلّ من شوكتهم، والثاني: بما قذف في قلوبهم من الرعب.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَأَلَنَّهُمُ اللَّهُ﴾ لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء، فدل على أن باب التأويل مفتوح، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشف: قرئ (فَاتَّاهُمُ اللَّهُ) أي فَاتَّاهُمُ الهلاك، واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل، لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى، فإنها ثابتة بالتواتر، ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها، بل لا بد فيها من التأويل.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبُ﴾ قال أهل اللغة: الرعب، الخوف الذي يستوعب الصدر، أي يملؤه، وقذفه إثباته فيه، وفيه قالوا في صفة الأسد: مُقْذِفٌ، كأنما قذف باللحم قذفاً لاكتنازه وتداخل أجزائه، واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله، وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سبباً في إقدامهم على بعض الأفعال، وبالجمله فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة في القلب، وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله، فكانت الأفعال بأسرها مسندة إلى الله بهذا الطريق.

قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو علي: قرأ أبو عمرو وحده: (يُخْرِبُونَ) مشددة، وقرأ الباقون: (يُخْرِبُونَ) خفيفة، وكان أبو عمرو يقول: الإخراب أن يترك الشيء خراباً والتخريب الهدم، وبنو النضير خربوا وما أخربوا، قال المبرد: ولا أعلم لهذا وجهاً، ويخربون هو الأصل خَرِبَ المنزل وأخربه صاحبه كقوله: عَلِمَ وأَعْلَمَهُ وقام وأقامه فإذا قلب يخربون من التخريب فإنما هو تكثير، لأنه ذكر بيوتاً تصلح للقليل والكثير، وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان في الكلام، فيجري كل واحد مجرى الآخر، نحو فَرَّخْتُهُ وأَفَرَّخْتُهُ، وحَسَنَهُ الله وأَحْسَنَهُ، وقال الأعشى:

وَأَخْرَنْتُ مِنْ أَرْضِ قَوْمٍ دِيَارًا^(١)

وقال الفراء: (يُخْرِبُونَ) بالتشديد يهدمون، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها.

المسألة الثانية: ذكر المفسرون في بيان أنهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وجوهاً أحدها: أنهم لما أيقنوا بالجملاء، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنزلهم، فجعلوا يخربونها من داخل، والمسلمون من خارج، وثانيها: قال مقاتل: إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا، ودربوا على الأزقة وحصنوها، فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأزقة، وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب، وثالثها: أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم، وينقبونها من أدبارها، ورابعها: أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد، واليهود لما أيقنوا بالجملاء، وكانوا ينظرون إلى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم، وينزعونها ويحملونها على الإبل، فإن قيل: ما معنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين؟ قلنا: قال الزجاج: لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمروهم به وكلفوه إياهم.

(١) تقدمت ترجمة الأعشى.

قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُ الْأَبْصَرِ﴾ .

اعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب (المَحْصُولُ مِنْ أَصُولِ الْفِقْهِ) على أن القياس حجة فلا نذكره هاهنا، إلا أنه لا بد هاهنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار، وفيه احتمالات أحدها: أنهم اعتمدوا على حصونهم، وعلى قوتهم وشوكتهم، فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم، ثم قال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُ الْأَبْصَرِ﴾ ولا تعتمدوا على شيء غير الله، فليس للزاهد أن يعتمد على زهده، فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام، وليس للعالم أن يعتمد على علمه، أنظر إلى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار، بل لا اعتماد لأحد في شيء إلا على فضل الله ورحمته، وثانيها: قال القاضي: المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والظعن في النبوة، فإن أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر، والكفر في البلاء والجلء، والمؤمنون أيضًا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي .

فإن قيل: هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا: إنهم غدروا وكفروا فعذبوا، وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر، إلا أن هذا القول فاسد طردًا وعكسًا، أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر، وما عذب في الدنيا وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن، بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولأصحابه، ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم، وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار، وأيضًا فالحكم الثالث في الأصل هو أنهم: ﴿يُخْرِجُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ وإذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر أن يخرّب بيته بيده وبأيدي المسلمين، ومعلوم أن هذا لا يصلح، فعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح، والجواب: أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب: أولها: كونه تخريبًا للبيت بأيديهم وأيدي المؤمنين، وثانيها: وهو أعم من الأول، كونه عذابًا في الدنيا، وثالثها: وهو أعم من الثاني، كونه مطلق العذاب، والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب، فأما خصوص كونه تخريبًا أو قتلاً في الدنيا أو في الآخرة فذاك عديم الأثر، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة، والغدر والكفر يناسبان العذاب، فعلمنا أن الكفر والغدر هما السببان في العذاب، فأينما حصل العذاب من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في الآخرة، ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح .

المسألة الثانية: الاعتبار مأخوذ من العبور والمجازة من شيء إلى شيء، ولهذا سميت العبارة عبارة لأنها تنتقل من العين إلى الخد، وسمي المعبر معبرًا لأن به تحصل المجازة، وسمي العلم المخصوص بالتعبير، لأن صاحبه ينتقل من المتخيل إلى المعقول، وسميت الألفاظ عبارات، لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع، ويقال: السعيد من اعتبر بغيره، لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه، ولهذا قال المفسرون: الاعتبار

هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها، وفي قوله: ﴿يَتَأُولَى الْأَبْصَرِ﴾ وجهان: الأول: قال ابن عباس: يريد يا أهل اللب والعقل والبصائر، والثاني: قال الفراء: ﴿يَتَأُولَى الْأَبْصَرِ﴾ يا من عاين تلك الواقعة المذكورة.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ۖ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۖ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝١﴾

معنى الجلاء في اللغة، الخروج من الوطن والتحول عنه، فإن قيل: إن ﴿لَوْلَا﴾ تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب، فإذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال، قلنا معناه: ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بني قريظة، وأما قوله: ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ﴾ فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله، إذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بينا، أن (لَوْلَا) تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط.

أما قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فهو يقتضي أن علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله، فإن قيل: لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب أن يقال: أينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب، ومعلوم أنه ليس كذلك، قلنا: هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها.

ثم قال: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ والمقصود منه الزجر.

قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِزَ الْفُلْسِيقِينَ ۝٢ وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٣﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿مِنْ لِينَةٍ﴾ بيان لـ ﴿مَا قَطَعْتُمْ﴾، ومحل ﴿مَا﴾ نصب بقطعتهم، كأنه قال: أي شيء قطعتم، وأنث الضمير الراجع إلى (ما) في قوله: ﴿أَوْ تَرَكْتُمُوهَا﴾ لأنه في معنى اللينة.

المسألة الثانية: قال أبو عبيدة: اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية، وأصل لينة لونة، فذهبت الواو لكسرة اللام، وجمعها ألوان، وهي النخل كله سوى البرني والعجوة، وقال بعضهم: اللينة النخلة الكريمة، كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين، فإن قيل: لم خصت اللينة بالقطع؟ قلنا: إن كانت من الألوان فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية، وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشف: قرئ (قَوْمًا عَلَى أَصْلِهَا)، وفيه وجهان أحدهما: أنه جمع أصل كَرِهْنِ وَرُهْنِ، واكتفى فيه بالضمّة عن الواو، وقرئ (قَائِمًا عَلَى أَصُولِهِ)، ذهابًا إلى لفظ ما، وقوله: ﴿فَيَاذَنَ اللَّهُ﴾ أي قطعها بإذن الله وبأمره ﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ أي ولأجل إخزاء الفاسقين، أي اليهود أذن الله في قطعها.

المسألة الرابعة: روي أنه عليه الصلاة والسلام حين أمر أن يقطع نخلهم ويحرق، قالوا: يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها؟ وكان في أنفس المؤمنين من ذلك شيء، فنزلت هذه الآية، والمعنى أن الله إنما أذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار، وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم في أعز أموالهم.

المسألة الخامسة: احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق، وكذلك أشجارهم لا بأس بقلعها ثمرة كانت أو غير ثمرة، وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعًا للقتال.

المسألة السادسة: روي أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة، والآخر اللون، فسألهما رسول الله ﷺ، فقال هذا: تركتها لرسول الله، وقال هذا: قطعتها غيظًا للكفار، فاستدلوا به على جواز الاجتهاد، وعلى جوازه بحضرة الرسول.

قال المبرد: يقال: فاء يفيء إذا رجع، وأفاءه الله إذا رده، وقال الأزهري: الفيء: ما رده الله على أهل دينه من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال، إما بأن يجلوها عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين، أو يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله ﷺ على أن لكل ثلاثة منهم جمل بغير مما شاءوا سوى السلاح، ويتركوا الباقي، فهذا المال هو الفيء، وهو ما أفاء الله على المسلمين، أي رده من الكفار إلى المسلمين، وقوله: ﴿مِنْهُمْ﴾ أي من يهود بني النضير، وقوله: ﴿فَمَا أَوْجَفْتُمْ﴾ يقال: وجف الفرس والبعير يَجِفُّ وجفًا ووجيףًا، وهو سرعة السير، وأوجفه صاحبه، إذا حمّله على السير السريع، وقوله: ﴿عَلَيْهِ﴾ أي على ما أفاء الله، وقوله: ﴿وَمِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ الركاب ما يركب من الإبل، واحدتها راحلة، ولا واحد لها من لفظها، والعرب لا يطلقون لفظ الركاب إلا على راكب البعير، ويسمون راكب الفرس فارسًا، ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم، فذكر الله الفرق بين الأمرين، وهو أن الغنيمة ما أتعبتم أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فإنكم ما تحملتم في تحصيله تعبًا، فكان الأمر فيه مفوضًا إلى الرسول يضعه حيث يشاء.

ثم هاهنا سؤال: وهو أن أموال بني النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوصروا أيامًا، وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنيمة لا من جملة

الفيء، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون هاهنا وجهين: الأول: أن هذه الآية ما نزلت في قري بني النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخيول والركاب وحاصرهم رسول الله ﷺ والمسلمون بل هو في فذك، وذلك لأن أهل فذك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والأموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فذك نفقته ونفقة من يعوله، ويجعل الباقي في السلاح والكراع، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحلها فذكاً، فقال أبو بكر: أنت أعز الناس علي فقراً، وأحبهم إلي غنى، لكني لا أعرف صحة قولك، ولا يجوز أن أحكم بذلك، فشهد لها أم أيمن ومولى للرسول عليه السلام، فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن، فأجرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول ﷺ ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول، ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع، وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى، ورد ذلك في آخر عهد عمر إلى عمر، وقال: إن بنا غنى وبالمسلمين حاجة إليه، وكان عثمان رضي الله عنه يجريه كذلك، ثم صار إلى علي فكان يجريه هذا المجرى فالأئمة الأربعة اتفقوا على ذلك، والقول الثاني: أن هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم، وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب، ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة، وإنما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا إليها مشياً، ولم يركب إلا رسول الله ﷺ وكان راكب جمل، فلما كانت المقاتلة قليلة والخيول والركب غير حاصل، أجراه الله تعالى مجرى مالم يحصل فيه المقاتلة أصلاً فخص رسول الله ﷺ بتلك الأموال، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة.

ثم إنه تعالى ذكر حكم الفيء فقال:

﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِالرَّسُولِ فَخْذُوهُ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۖ ﴾

قال صاحب الكشف: لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للأولى فهي منها وغير أجنبية عنها، واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ بنو هاشم وبنو المطلب. قال الواحدي: كان الفيء في زمان رسول الله ﷺ مقسوماً على خمسة أسهم: أربعة منها لرسول الله ﷺ خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة أسهم، سهم منها لرسول الله أيضاً، والأسهم الأربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من الفيء لرسول الله قولان: أحدهما: أنه للمجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لأنهم قاموا بمقام رسول الله في رباط الثغور، والقول الثاني: أنه

يصرف إلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر، يبدأ بالأهم فالأهم، هذا في الأربعة أخماس التي كانت لرسول الله ﷺ، وأما السهم الذي كان له من خمس الفيء فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف.

وقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾، فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال المبرد: الدُّولَةُ اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة، والدُّولَةُ بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم، والدُّولَةُ بالضم اسم ما يتداول، وبالفتح مصدر من هذا، ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للإنسان، فيقال: هذه دولة فلان أي تداوله، فالدولة اسم لما يتداول من المال، والدولة اسم لما ينتقل من الحال، ومعنى الآية كي لا يكون الفيء الذي حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعاً في يد الأغنياء ودولة لهم.

المسألة الثانية: قرئ: (دُولَةٌ وَدُولَةٌ) بفتح الدال وضمها، وقرأ أبو جعفر: (دُولَةٌ) مرفوعة الدال والهاء، قال أبو الفتح: ﴿يَكُونُ﴾ هاهنا هي التامة كقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٠] يعني كي لا يقع دولة جاهلية، ثم قال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ يعني ما أعطاكم الرسول من الفيء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذه فانتهوا ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في أمر الفيء ﴿إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ على ما نهاكم عنه الرسول، والأجود أن تكون هذه الآية عامة في كل ما أتى رسول الله ونهى عنه وأمر الفيء داخل في عمومها.

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُّونَ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ۝٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝٩﴾

اعلم أن هذا بدل من قوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٧] كأنه قيل: أعني بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا، ثم إنه تعالى وصفهم بأمور: أولها: أنهم فقراء، وثانيها: أنهم مهاجرون، وثالثها: أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم يعني أن كفار مكة أحوجوهم إلى الخروج فهم الذين أخرجوهم، ورابعها: أنهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً، والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وخامسها: قوله: ﴿وَيَنْصَرُّونَ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أي بأنفسهم وأموالهم، وسادسها: قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ يعني أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائد لها لأجل الدين ظهر

صدقهم في دينهم، وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على إمامة أبي بكر رضي الله عنه، فقال: هؤلاء الفقراء من المهاجرين والأنصار كانوا يقولون لأبي بكر: يا خليفة رسول الله، والله يشهد على كونهم صادقين، فوجب أن يكونوا صادقين في قولهم: يا خليفة رسول الله، ومتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته.

ثم إنه تعالى ذكر الأنصار وأثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن الفيل للمهاجرين دونهم فقال: ﴿الَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ والمراد من الدار: المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين، وتقدير الآية: والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم فإن قيل: في الآية سؤالان: أحدهما: أنه لا يقال: تبوأوا الإيمان، والثاني: بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين، والجواب عن الأول من وجوه: أحدها: تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله:

وَلَقَدْ رَأَيْتُكَ فِي الْوَعَى مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا^(١)

وثانيها: جعلوا الإيمان مستقرًا ووطنًا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه، كما أنهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال: أنا ابن الإسلام، وثالثها: أنه سمي المدينة بالإيمان، لأن فيها ظهر الإيمان وقوي، والجواب: عن السؤال الثاني من وجهين: الأول: أن الكلام على التقديم والتأخير، والتقدير: والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان، والثاني: أنه على تقدير حذف المضاف والتقدير: تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم، ثم قال: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا﴾ وقال الحسن: أي حسدًا وحرارة وغيظًا مما أوتي المهاجرون من دونهم، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة، فأطلق اسم اللزوم على الملزوم على سبيل الكناية، ثم قال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ يقال: أثره بكذا إذا خصه به، ومفعول الإيثار محذوف، والتقدير: ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم. عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال للأنصار: «إِنْ شِئْتُمْ قَسَمْتُ لِمُهَاجِرِينَ مِنْ دُونِكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَقَسَمْتُ لَكُمْ مِنَ الْغَنِيمَةِ كَمَا قَسَمْتُ لَهُمْ وَإِنْ شِئْتُمْ كَانَ لَهُمُ الْغَنِيمَةُ وَلَكُمْ دِيَارُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ» فقالوا: لَا بَلْ نَقْسِمُ لَهُمْ مِنْ دِيَارِنَا وَأَمْوَالِنَا وَلَا نُشَارِكُهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ^(٢). فأنزل الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ فبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال،

(١) الشطر الثاني من البيت راية لعبد الله بن الزبير وتقدمت ترجمته وشطره الأول هكذا:

يأليت زوجك قد غدا متقلدًا سيفًا ورمحًا

(٢) ضعيف: أورده الفتني في (تذكر الموضوعات) (١/ ١٨٤) وقال: لابن مردويه والديلمي وأبي موسى والكل ضعيف، أورده ابن كثير في (تفسيره) (٨/ ٥٥) قال: وقال نعيم بن حماد حدثنا محمد بن ثور عن يونس عن الحسن... فذكره.

ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر، وأصلها من الخصاص وهي الفرج، وكل خرق في منخل أو باب أو سحاب أو برقع فهي خصاص، الواحد خصاصة، وذكر المفسرون أنواعاً من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف، ثم ذكروا أن الآية نزلت في ذلك الإيثار، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم المهاجرين بالفيء، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثارات، ثم قال: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الشح بالضم والكسر، وقد قرئ بهما.

واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع، والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع، فلما كان الشح من صفات النفس، لا جرم قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الظافرون بما أرادوا، قال ابن زيد: من لم يأخذ شيئاً نهاه الله عن أخذه ولم يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وقى شح نفسه.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ عطف أيضاً على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد، وقيل: التابعون بإحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والأنصار إلى يوم القيامة، وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالإيمان، وهو قوله: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي غشاً وحسداً وبغضاً. واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الأنصار أو الذين جاءوا من بعدهم، وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والأنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والأنصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجاً من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾

قال المقاتلان: يعني عبد الله بن أبي، وعبد الله بن نبتل، ورفاعة بن زيد، كانوا من الأنصار، ولكنهم نافقوا يقولون لإخوانهم، وهذه الأخوة تحتمل وجوهاً: أحدها: الأخوة في الكفر لأن اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد ﷺ، وثانيها: الأخوة بسبب المصادقة

والموالاتة والمعاونة، وثالثها: الأخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد ﷺ، ثم أخبر تعالى عنهم أنهم قالوا لليهود: ﴿لَيْنَ أُخْرِجْتُمْ مِنَ الْمَدِينَةِ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعُ فِيكُمْ﴾ أي في خذلانكم ﴿أَحَدًا أَبَدًا﴾ ووعدهم النصر أيضًا بقولهم: ﴿وَلِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ﴾ ثم إنه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَيْنَ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَيْنَ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَيْنَ نَصْرُوهُمْ لِيُوْلِكِ الْأَذْبَرُ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ ١١ لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ﴿١٢﴾

ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال: ﴿لَيْنَ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَيْنَ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَيْنَ نَصْرُوهُمْ لِيُوْلِكِ الْأَذْبَرُ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾. واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها، فعلم الموجودات في الأزمنة الثلاثة، والمعدومات في الأزمنة الثلاثة، وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة، أنه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير، فها هنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم، وقد كان الأمر كذلك، لأن بني النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم المنافقون، وقوتلوا أيضًا فما نصرهم، فأما قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ نَصْرُوهُمْ﴾ فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير: لا نسلم أن الأمر كما تقول، ولئن سلمنا أن الأمر كما تقول، لكنه لا يفيد لك فائدة، فكذا ها هنا ذكر تعالى أنهم لا ينصرونهم، وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد وأن يتركوا تلك النصرة وينهزموا، ويتركوا أولئك المنصورين في أيدي الأعداء، ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فأما قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه راجع إلى المنافقين يعني لينهزم من المنافقون: ﴿ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ بعد ذلك أي يهلكهم الله، ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم والثاني: لينهزم من اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين.

ثم ذكر تعالى أن خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهَبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ ١٢ أي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته.

قوله تعالى: ﴿لَا يُقَالُونَ كُمُ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جَدْرِ بَأْسِهِمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ نَحْسُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ١٣ كمثل الذين من قبلهم قريبًا ذاقوا وبأل أمرهم ولهم عذاب أليم

﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ ﴾ يريد أن هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرّون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب أو من وراء جدر، وذلك بسبب أن الله ألقى في قلوبهم الرعب، وأن تأييد الله ونصرته معكم، وقرى (جُدُر) بالتخفيف وجَدَار وجُدَر وجُدُر وهما الجدار.

ثم قال تعالى: ﴿ بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يعني أن البأس الشديد الذي يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة، لأن الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله. وثانيها: قال مجاهد: المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون: لنفعلن كذا وكذا، فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون، ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد، لا فيما بينهم وبين المؤمنين. وثالثها: قال ابن عباس: معناه بعضهم عدو للبعض، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ﴾ يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة، أما قلوبهم فشتى، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر، وبينهم عداوة شديدة، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم، وقوله: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ فيه وجهان:

الأول: أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم.

والثاني: لا يعقلون أن تشتت القلوب مما يوهن قواهم.

قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاتُوا أَرْهَامٍ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أي مثلهم كمثل أهل بدر في زمان قريب فإن قيل: بم انتصب ﴿ قَرِيبًا ﴾، قلنا: بمثل، والتقدير كوجود مثل أهل بدر. ﴿ قَرِيبًا ذَاتُوا أَرْهَامٍ ﴾ أي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم: كلاً وبيل أي وخيم وسيئ العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.

ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلاً فقال: ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ أي مثل المنافقين الذين غروا بني النضير بقولهم: ﴿ لَنْ أُخْرِجَنَّكُمْ لِنُخْرِجَنَّكُمْ ﴾ [الحشر: ١١] ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم: ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ ﴾ ثم تبرأ منه في العاقبة، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر، وإما إغواء الشيطان قريشاً يوم بدر بقوله: ﴿ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ ﴾ إلى قوله ﴿ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ ﴾ [الأنفال: ٤٨].

قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ

﴿١٧﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال مقاتل: فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والإنسان حيث صارا إلى النار.

المسألة الثانية: قال صاحب الكشف: قرأ ابن مسعود (خالدان فيها)، على أنه خبر (أن)، و(في النار) لغو، وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف و﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال، وقرئ: (عَاقِبَتُهُمَا) بالرفع، ثم قال: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ أي المشركين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

ثم إنه تعالى رجع إلى موعظة المؤمنين فقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾. الغد: يوم القيامة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريباً له، ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير. أما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الأنفس التي تنظر فيما قدمت للأخرة كأنه قال: فلتنظر نفس واحدة في ذلك، وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره كأنه قيل: الغد لا يعرف كنهه لعظمه.

ثم قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ كرر الأمر بالتقوى تأكيداً، أو يحمل الأول: على أداء الواجبات والثاني: على ترك المعاصي.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ وفيه وجهان: الأول: قال المقاتلان: نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق أنفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده، الثاني: ﴿فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ أي أراهم يوم القيامة من الأحوال ما نسوا فيه أنفسهم، كقوله: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٣] ﴿وَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ﴾ [الحج: ٢].

ثم قال: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ والمقصود منه الذم، واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين إلى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله: ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: ١٨] وهدد الكافرين بقوله: ﴿كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ بين الفرق بين الفريقين فقال:

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ ﴿٢٠﴾ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ

اللَّهُ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣١﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٣٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾

واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة، فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة، لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان، فلو دخل صاحب الكبيرة في الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان، وهو غير جائز، وجوابه معلوم.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمي، وقد بينا وجهه في الخلافات.

ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَضِيعًا مُّذْتَصِّرَعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ والمعنى أنه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم، ثم أنزل عليه القرآن لخضع وخضع وتشقق من خشية الله.

ثم قال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار، وغلظ طباعهم، ونظير قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم، ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف، أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

وقيل: السر والعلانية، وقيل: الدنيا والآخرة.

اعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي، أما المفسرون فذكروا أقوالاً في الغيب والشهادة، فقيل: الغيب المعدوم، والشهادة الموجود ما غاب عن العباد وما شاهدوه.

ثم قال: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ﴾ وكل ذلك قد تقدم تفسيره.

ثم قال: ﴿الْقُدُّوسُ﴾ قرئ: بالضم والفتح، وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات، والأفعال والأحكام والأسماء، وقد شرحناه في أول سورة الحديد، ومضى شيء منه في تفسير قوله: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] وقال الحسن: إنه الذي كثرت بركاته.

وقوله: ﴿السَّلَامُ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام، وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليماً من النقائص كما يقال: رجاء، وغيث، وعدل، فإن قيل فعلى

هذا التفسير لا يبقى بين القدوس، وبين السلام فرق، والتكرار خلاف الأصل، قلنا: كونه قدوسًا، إشارة إلى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر، وكونه: سليمًا، إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فإن الذي يطرأ عليه شيء من العيوب، فإنه تزول سلامته ولا يبقى سليمًا، الثاني: أنه سلام بمعنى كونه موجبًا للسلامة.

وقوله: ﴿الْمُؤْمِنُ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه الذي آمن أولياءه عذابه، يقال: آمنه يؤمنه فهو مؤمن، والثاني: أنه المصدق، إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم، أو لأجل أن أمة محمد ﷺ يشهدون لسائر الأنبياء، كما قال: ﴿لَنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة، وقرئ بفتح الميم، يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله: ﴿وَأَخَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وقوله: ﴿الْمُهَيِّمُ﴾ قالوا: مغناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء. ثم في أصله قولان، قال الخليل وأبو عبيدة: هيمن يهيمن فهو مهيمن إذا كان رقيبًا على الشيء، وقال آخرون: مهيمن أصله مؤيمن، من آمن يؤمن، فيكون بمعنى المؤمن، وقد تقدم استقصاؤه عند قوله: ﴿وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] وقال ابن الأنباري: المهيمن: القائم على خلقه برزقه، وأنشد:

أَلَا إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ نَبِيِّهِ مُهَيِّمُهُ الثَّالِيهِ فِي الْعُرْفِ وَالثُّكْرِ
قال معناه: القائم على الناس بعده.

وما ﴿الْعَزِيزُ﴾ فهو إما الذي لا يوجد له نظير، وإما الغالب القاهر.
وأما ﴿الْجَبَّارُ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أنه فعَّال من جبر إذا أغنى الفقير، وأصلح الكسير. قال الأزهري: وهو لعمرى جابر كل كسير وفقير، وهو جابر دينه الذي ارتضاه، قال العجاج:

قَدْ جَبَرَ الدِّينَ الْإِلَهَ فَجَبَرَ^(١)

والثاني: أن يكون الجبار من جَبَرَه على كذا إذا أكرهه على ما أراده، قال السدي: إنه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما أراده، قال الأزهري: هي لغة تميم، وكثير من الحجازيين يقولونها، وكان الشافعي يقول: جَبَرَه السلطان على كذا بغير ألف. وجعل الفراء الجَبَّار بهذا معنى من أجبره، وهي اللغة المعروفة في الإكراه، فقال: لم أسمع فعلاً من أفعل إلا في حرفين، وهما جَبَّار من أجبر، ودَرَّأكَ من أدرك، وعلى هذا القول الجبار هو القهار، الثالث: قال ابن الأنباري: الجبار في صفة الله الذي لا ينال، ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول: جبارة، الرابع: قال ابن عباس: الجبار، هو الملك العظيم، قال الواحدي: هذا الذي ذكرناه من معاني الجبار في صفة الله، وللجبار معان في صفة الخلق: أحدها: المُسَلِّط كقوله: ﴿وَمَا أَتَّ عَلَيْهِمْ جَبَّارٌ﴾ [ق: ٤٥]، والثاني: العظيم الجسم كقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ [الحائدة: ٢٢]،

(١) تقدم ترجمة العجاج.

والثالث: المتمرد عن عبادة الله، كقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لِّجِبَارٍ﴾ [مريم: ٣٢] ، والرابع: القتال كقوله: ﴿بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٠] وقوله: ﴿إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ١٩] .
 أما قوله: ﴿الْمُتَكَبِّرُ﴾ ففيه وجوه: أحدها: قال ابن عباس: الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله، وثانيها: قال قتادة: المتعظم عن كل سوء، وثالثها: قال الزجاج: الذي تعظم عن ظلم العباد، ورابعها: قال ابن الأنباري: المتكبر ذو الكبرياء، والكبرياء عند العرب: المُلْك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ لَكُمْ أَلِكِبْرِيَّةٌ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٧٨] ، واعلم أن المتكبر في حق الخلق اسم ذم، لأن المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر، وذلك نقص في حق الخلق، لأنه ليس له كبر ولا علو، بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة، فإذا أظهر العلو كان كاذبًا، فكان ذلك مذمومًا في حقه أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه، فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم: قال: ﴿سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ كأنه قيل: إن المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزّه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم، فادعائهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان الذاتي، أما الحق سبحانه فله العلو والعزة، فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال، فسبحان الله عما يشركون في إثبات صفة المتكبرية للخلق .

قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

ثم قال: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ﴾ والخلق هو التقدير معناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة .

ثم قال: ﴿الْبَارِئُ﴾ وهو بمنزلة قولنا: صانع وموجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام، ولذلك يقال في الخلق: بريء ولا يقال في الأعراض التي هي كاللون والطعم .

وأما ﴿الْمُصَوِّرُ﴾ فمعناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد، وقدم ذكر الخالق على البارئ، لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور، لأن إيجاد الذوات مقدم على إيجاد الصفات .

ثم قال تعالى: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ وقد فسرناه في قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠] .

أما قوله: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فقد مر تفسيره في أول سورة الحديد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب،

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلم تسليمًا كثيرًا .

سورة الممتحنة

وهي ثلاث عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۝١﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنهما يشتركان في بيان حال الرسول ﷺ مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم، فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه، ومن جملتهم بنو النضير، فإنهم قالوا: والله إنه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التوراة، وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال، إما على التصريح وإما على الإخفاء، فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر، ومع أهل الكفر في الباطن، وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوجدانية وغيرها، وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات.

المسألة الثانية: أما سبب النزول فقد روي أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة، لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله ﷺ يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذرکم، ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم، يقال لها سارة جاءت إلى النبي ﷺ من مكة إلى المدينة، فقال عليه السلام: «أُمْسِلِمَةُ جِئَتْ؟» قالت: لا، قال: «أَمْهُاجِرَةُ جِئَتْ؟» قالت: لا، قال: «فَمَا جَاءَ بِكِ؟» قالت: قد ذهب الموالي يوم بدر أي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بني المطلب فكسوها وحملوها وزودوها، فأتاها حاطب وأعطاه عشرة دنانير وكساها بردًا واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة، فخرجت سائرة، فأطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك، فبعث عليًا وعمر وعمارًا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان، فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت، فقال علي عليه السلام: والله ما كذبنا، ولا كذب رسول الله، وسل سيفه، فأخرجته من عقاص شعرها، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله ﷺ فعرضه على حاطب فاعترف، وقال: إن لي بمكة أهلاً ومالاً فأردت أن أتقرب منهم، وقد علمت أن الله تعالى ينزل

بأسه عليهم، فصَدَّقَهُ وقبل عذره، فقال عمر: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال ﷺ: «مَا يَذْرَئُكَ يَا عُمَرُ لَعَلَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَطْلَعَ عَلَى أَهْلِ بَذْرِ فَقَالَ لَهُمْ: اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ» ففَاضَتْ عَيْنَا عُمَرَ، وَقَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ فَنَزَلَتْ (١)، وأما تفسير الآية فالخطاب في: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ قد مر، وكذلك في الإيمان أنه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهي الطاعات، كما ذهب إليه المعتزلة، وأما قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ﴾ فاتخذ يتعدى إلى مفعولين، وهما عدوي وأولياء، والعدو فَعُول من عَدَا، كَعَفُو من عفا، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد، والعداوة ضد الصداقة، وهما لا يجتمعان في محل واحد، في زمان واحد، من جهة واحدة، لكنهما يرتفعان في مادة الإمكان، وعن الزجاج والكرابيسي ﴿عَدُوِّي﴾ أي عدو ديني، وقال عليه السلام: «الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ» وقال عليه السلام لأبي ذر: «يا أبا ذر أي عرا الإيمانِ أوثق، فَقَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَقَالَ الْمُؤَلَّاةُ فِي اللَّهِ وَالْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ» وقوله تعالى: ﴿تَلْقَوْنَ إِيَّاهُمْ بِالْمُودَةِ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله: ﴿تَلْقَوْنَ﴾ بماذا يتعلق، نقول: فيه وجوه: الأول: قال صاحب النظم: هو وصف النكرة التي هي أولياء، قاله الفراء، والثاني: قال في الكشاف: يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالاً من ضميره، وأولياء صفة له، الثالث: قال ويجوز أن يكون استئنافاً، فلا يكون صلة لأولياء، والباء في المودة كهي في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَمِ يُظْلَمِ﴾ [الحج: ٢٥] والمعنى: تلقون إليهم أخبار النبي ﷺ وسره بالمودة التي بينكم وبينهم، ويدل عليه: ﴿تُسِرُّونَ إِيَّاهُمْ بِالْمُودَةِ﴾.

المسألة الثانية: في الآية مباحث: الأول: اتخاذ العدو ولياً كيف يمكن، وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة، والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ، نقول: لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة إلى أمر، والمحبة والمودة بالنسبة إلى أمر آخر، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَدِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ﴾ [التغابن: ١٤] والنبي ﷺ قال: «أولادنا أعبادنا» الثاني: لما قال: ﴿عَدُوِّي﴾ فلم لم يكتف به حتى قال: ﴿وَعَدُوَّكُمْ﴾ لأن عدو الله إنما هو عدو المؤمنين؟ نقول: الأمر لازم من هذا التلازم، وإنما لا يلزم من كونه عدوًّا للمؤمنين أن يكون عدوًّا لله، كما قال: ﴿إِنَّ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَدِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ﴾، الثالث: لم قال: ﴿عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ﴾ ولم يقل بالعكس؟ فنقول: العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله، فتكون محبة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لعله، ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعله، لما أنه غني على الإطلاق، فلا حاجة به إلى الغير أصلاً، والذي لا لعله مقدم على الذي لعله، ولأن

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الغازي) باب (غزوة الفتح) (٥٩٢/٧) حديث رقم (٤٢٧٤) ومسلم في كتاب (فضائل الصحابة) باب (فضائل بدر) (١٩٤١/٤٦١) كلاهما من طريق عمرو بن دينار... به.

الشيء إذا كان له نسبة إلى الطرفين، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى، الرابع: قال: ﴿أُولَئِكَ﴾ ولم يقل: ولياً، والعدو والولي بلفظ، فنقول: كما أن المعرف بحرف التعريف يتناول كل فرد، ف كذلك المعرف بالإضافة، الخامس: منهم من قال: الباء زائدة، وقد مر أن الزيادة في القرآن لا تمكن، والباء مشتملة على الفائدة، فلا تكون زائدة في الحقيقة.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَدْ كَفَرُوا﴾ الواو للحال، أي وحالهم أنهم كفروا: ﴿بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الدِّينِ الْحَقِّ﴾، وقيل: من القرآن ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِنَّا كُنَّا﴾ يعني من مكة إلى المدينة ﴿أَن تُؤْمِنُوا﴾ أي لأن تؤمنوا ﴿يَا لِلَّهِ رَبِّكُمْ﴾ وقوله: ﴿إِن كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ﴾ قال الزجاج: هو شرط جوابه متقدم وهو: لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء، وقوله: ﴿جِهْدَا فِي سَبِيلِي وَابْتَغَا مَرْضَاتِي﴾ منصوبان لأنهما مفعولان لهما، ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ عن مقاتل بالنصيحة، ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء، فقال: ﴿وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ﴾ من المودة للكفار ﴿وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ أي أظهرتم، ولا يبعد أن يكون هذا عاماً في كل ما يخفى ويعلم، قال بعضهم: هو أعلم بسرائر العبد وخفائاه وظاهره وباطنه، من أفعاله وأحواله، وقوله: ﴿وَمَنْ يَقَعْلُهُ مِنْكُمْ﴾ يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار، وإلى الإلقاء، وإلى اتخاذ الكفار أولياء، لما أن هذه الأفعال مذكورة من قبل، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ فيه وجهان: الأول: عن ابن عباس: أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده، وعن مقاتل: قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى.

ثم في الآية مباحث: الأول: ﴿إِن كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ﴾ متعلق بلا تتخذوا، يعني لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي، و﴿تُسِرُّونَ﴾ استئناف، معناه: أي طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان بيان في علمي. الثاني: لقائل أن يقول: ﴿إِن كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ﴾ الآية، قضية شرطية، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط، وهو قوله: ﴿إِن كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ﴾ بدون ذلك النهي، ومن المعلوم أنه يمكن، فنقول: هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي، لا للنهي بصريح اللفظ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائماً، فالفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون. الثالث: قال تعالى: ﴿بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ ولم يقل: بما أسررتم وما أعلنتم، مع أنه أليق بما سبق وهو ﴿تُسِرُّونَ﴾، فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار، دل عليه قوله: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧] أي أخفى من السر. الرابع: قال: ﴿بِمَا أَخْفَيْتُمْ﴾ قدم العلم بالإخفاء على الإعلان، مع أن ذلك مستلزم لهذا من غير عكس. فنقول هذا بالنسبة إلى علمنا، لا بالنسبة إلى علمه تعالى، إذ هما بيان في علمه كما مر، ولأن المقصود هو بيان ما هو الأخفى وهو الكفر، فيكون مقدماً. الخامس: قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقَعْلُهُ مِنْكُمْ﴾ ما الفائدة في قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ نقول: إذا كان المراد من ﴿مِنْكُمْ﴾ من المؤمنين فظاهر، لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمناً.

قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّقَوْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ❶ لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُهُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ❷﴾

ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال: ﴿إِنْ يَتَّقَوْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ❶ لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُهُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ❷﴾ يتفقونكم يظفروا بكم ويتمكنوا منكم ﴿يَكُونُوا لَكُمْ﴾ في غاية العداوة، وهو قول ابن عباس، وقال مقاتل: يظهروا عليكم يصادقوكم ﴿وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ بالضرب ﴿وَأَلْسِنَتُهُمْ﴾ بالشتيم ﴿وَوَدُّوا﴾ أن ترجعوا إلى دينهم، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة ﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُهُمْ﴾ لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحامًا - وهي القربات والأولاد - فيما بينهم، وليس له هناك من يمنع عشيرته، فأراد أن يتخذ عندهم بداً ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته، فقال: ﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُهُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ﴾ الذين توالون الكفار من أجلهم، وتتقربون إليهم مخافة عليهم، ثم قال: ﴿يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾ وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة، وأهل الكفر النار ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي بما عمل حاطب. ثم في الآية مباحث:

الأول: ما قاله صاحب الكشاف: ﴿إِنْ يَتَّقَوْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾ كيف يورد جواب الشرط مضارعاً مثله، ثم قال: ﴿وَوَدُّوا﴾ بلفظ الماضي نقول: الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة، كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء كفرهم وارتدادكم. الثاني: ﴿يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ ظرف لأي شيء، قلنا لقوله: ﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ﴾ أو يكون ظرفاً ليفصل وقرأ ابن كثير: ﴿يُفْصِلُ﴾ بضم الياء وفتح الصاد، و﴿يَفْصِلُ﴾ على البناء للفاعل وهو الله، و﴿نُفْصِلُ﴾ بالنون. الثالث: قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ولم يقل: خبير، مع أنه أبلغ في العلم بالشيء، والجواب: أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا تُغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ❸﴾

اعلم أن الأسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به، يقال: هو أسوتك، أي أنت مثله وهو

مثلك، وجمع الأسوة أسى، فالأسوة: اسم لكل ما يقتدى به، قال المفسرون: أخبر الله تعالى أن إبراهيم وأصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم، وقالوا لهم: ﴿إِنَّا بَرَاءُؤُكُمْ﴾، وأمر أصحاب رسول الله ﷺ أن يأتسوا بهم وبقولهم، قال الفراء: يقول أفلا تأسيت يا حاطب بإبراهيم في التبرئة من أهله في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بِرَأْؤِكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ وهو مشرك، وقال مجاهد: نهوا أن يأتسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين، وقال مجاهد وقتادة: اتسوا بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه، وقيل: تبرءوا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم، لا في الاستغفار لأبيه، وقال ابن قتيبة: يريد أن إبراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء إلا في قوله لأبيه: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ وقال ابن الأنباري: ليس الأمر على ما ذكره، بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء فعله، إلا في قوله لأبيه: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْلَأُكَ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له: ما أغنى عنك شيئاً، ولا أدفع عنك عذاب الله إن أشركت به، فوعده الاستغفار رجاء الإسلام، وقال ابن عباس: كان من دعاء إبراهيم وأصحابه: ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا﴾ الآية، أي في جميع أمورنا ﴿وَالِإِلَيْكَ أُنَبَّأُ﴾ رجعنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس إلا إلى حضرتك. وفي الآية مباحث:

الأول: لقاتل أن يقول: ﴿حَتَّى تَوُفِّيَهُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ ما الفائدة في قوله: ﴿وَحْدَهُ﴾ والإيمان به وبغيره من اللوازم، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ عِزٍّ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فنقول: الإيمان بالملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر، من لوازم الإيمان بالله وحده، إذ المراد من قوله: ﴿وَحْدَهُ﴾ هو وحده في الألوهية، ولا نشك في أن الإيمان بالألوهية غيره، لا يكون إيماناً بالله، إذ هو الإشراك في الحقيقة، والمشرك لا يكون مؤمناً.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ استثناء من أي شيء هو، نقول: من قوله: ﴿أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم أن يأتسوا به، ويتخذوه سنة يستنون بها.

الثالث: إن كان قوله: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ مستثنى من القول الذي سبق وهو: ﴿أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ فما بال قوله: ﴿وَمَا أَمْلَأُكَ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وهو غير حقيق بالاستثناء، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً﴾ [الفتح: ١١] نقول: أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لأبيه، والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له، كأنه قال: أنا أستغفر لك، وما وسعي إلا الاستغفار.

الرابع: إذا قيل: بم اتصل قوله: ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا﴾ نقول: بما قبل الاستثناء، وهو من جملة الأسوة الحسنة، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليمًا للمؤمنين وتتميمًا لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة، والاتساء بإبراهيم وقومه في البراءة منهم تنبيهاً

على الإنابة إلى حضرة الله تعالى ، والاستعاذة به .

الخامس: إذا قيل : ما الفائدة في هذا الترتيب؟ فنقول : فيه من الفوائد ما لا يحيط به إلا هو ، والظاهر من تلك الجملة أن يقال : التوكل لأجل الإفادة ، وإفادة التوكل مفتقرة إلى التقوى قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق : ٢] والتقوى الإنابة ، إذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الأمور ، والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس إلا ، فكأنه ذكر الشيء ، وذكر عقبيه ما يكون من اللوازم لإفادة ذلك كما ينبغي ، والقراءة في ﴿ بَرَاءٌ ﴾ على أربعة أوجه : بَرَاءٌ كَشْرَكَاءَ ، وبَرَاءٌ كظُرَافَ ، وبَرَاءٌ على إبدال الضم من الكسر كُرُخَال ، وبَرَاءٌ على الوصف بالمصدر والبراء والبراءة ، مثل الظمَاء والظَّمَاء .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ۝ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ ۝ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ ﴾

قوله : ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً ﴾ من دعاء إبراهيم . قال ابن عباس : لا تسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق ، وقال مجاهد : لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا : لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك ، وقيل : لا تبسط عليهم الرزق دوننا ، فإن ذلك فتنة لهم ، وقيل : قوله ﴿ لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً ﴾ ، أي عذاباً أي سبباً يعذب به الكفرة ، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم . وقوله تعالى : ﴿ وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا ﴾ الآية ، من جملة ما مر ، فكأنه قيل : لأصحاب محمد ﷺ : ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ، ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيداً للكلام ، فقال : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ أي في إبراهيم والذين معه ، وهذا هو الجث عن الائتساء بإبراهيم وقومه ، قال ابن عباس : كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله ، وقوله تعالى : ﴿ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ ﴾ بدل من قوله : ﴿ لَكُمْ ﴾ وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ، ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ ﴾ أي يعرض عن الائتساء بهم ويميل إلى مودة الكفار ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ ﴾ عن مخالفة أعدائه ﴿ الْحَمِيدُ ﴾ إلى أوليائه . أما قوله : ﴿ عَسَى اللَّهُ ﴾ فقال مقاتل : لما أمر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار شددوا في عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم فأنزل الله تعالى قوله : ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ ﴾ أي من كفار مكة ﴿ مَوْدَّةً ﴾ وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالطتهم مع أهل الإسلام ومناكحتهم إياهم . وقيل : تزوج رسول الله ﷺ أم حبيبة ، فلانت عند ذلك عريكة أبي سفيان ، واسترخت شكيمته في العداوة ، وكانت أم حبيبة قد أسلمت ، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة ، فتنصر وراودها على النصرانية

فأبت، وصبرت على دينها، ومات زوجها، فبعث رسول الله ﷺ إلى النجاشي، فخطبها عليه، وساق عنه إليها أربعمائة دينار، وبلغ ذلك أباها فقال: ذَلِكَ الْفَحْلُ لَا يُفْدَعُ أَنفَهُ^(١)، و﴿عَسَى﴾ وعد من الله تعالى: ﴿وَيَبْنَؤُا الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً﴾ يريد نفرًا من قريش آمنوا بعد فتح مكة، منهم أبو سفيان بن حرب، وأبو سفيان بن الحارث، والحارث بن هشام، وسهيل بن عمرو، وحكيم بن حزام، والله تعالى قادر على قلب القلوب، وتغيير الأحوال، وتسهيل أسباب المودة، ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ بهم إذا تابوا وأسلموا، ورجعوا إلى حضرة الله تعالى، قال بعضهم: لا تهجروا كل الهجر، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر. ويروى: أحب حببيك هونًا ما، عسى أن يكون بغضك يومًا ما.

ومن المباحث في هذه الحكمة هو أن قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ إذا كان تأويله: لا تسلط علينا أعداءنا مثلاً، فلم ترك هذا، وأتى بذلك؟ فنقول: إذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا، فإذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك، وفيه من الفوائد ما ليس في الاختصار على واحد من تلك التأويلات.

الثاني: لقائل أن يقول: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿وَأَغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا﴾ وقد كان الكلام مرتبًا إذا قيل: لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم فنقول: إنهم طلبوا البراءة عن الفتنة، والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة، إذ العاصي لو لم يكن مغفورًا كان مقهورًا بقهر العذاب، وذلك فتنة، إذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورًا، و﴿الْمُحِيدُ﴾ قد يكون بمعنى الحامد، وبمعنى المحمود، فالمحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم، والحامد أي يحمد الخلق، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال.

ثم إنه تعالى بعدما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوهم من الكفار فقال:

قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١﴾

اختلفوا في المراد من ﴿الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ﴾ فالأكثر على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا رسول الله ﷺ على ترك القتال، والمظاهرة في العداوة، وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم، وهذا قول

ابن عباس والمقاتلين والكلبي، وقال مجاهد: الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا، وقيل: هم النساء والصبيان، وعن عبد الله بن الزبير: أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت أمها قتيبة عليها وهي مشركة بهدايا، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول، فأمرها النبي ﷺ أَنْ تُدْخِلَهَا وَتَقْبَلَ مِنْهَا وَتُكْرِمَهَا وَتَحْسُنَ إِلَيْهَا^(١)، وعن ابن عباس: أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرهاً، وعن الحسن: أن المسلمين استأثروا رسول الله في أقربائهم من المشركين أن يصلوهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقيل الآية في المشركين، وقال قتادة: نسختها آية القتال. وقوله: ﴿أَنْ بَرَّوْهُمْ﴾ بدل من ﴿الَّذِينَ لَمْ يَقْتُلُوا﴾ وكذلك ﴿أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ بدل من ﴿الَّذِينَ قَتَلُوا﴾ والمعنى: لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء، وإنما ينهاكم عن تولي هؤلاء، وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة، وقال أهل التأويل: هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وإن كانت الموالة منقطعة، وقوله تعالى: ﴿وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ قال ابن عباس يريد: بالصلة وغيرها ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ يريد أهل البر والتواصل، وقال مقاتل: أن توفوا لهم بعهدهم وتعدلوا، ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال: ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ﴾... ﴿أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ وفيه لطيفة: وهي أنه يؤكد قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يَقْتُلُوا﴾.

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾ اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَنِ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاثُوهُمْ مَا آَنَفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا ءَايَتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْئَلُوا مَا آَنَفَقْتُمْ وَلَسْتُمْ لَهَا آَنَفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول، وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة، إما أن يستمر عناده، أو يرجى منه أن يترك العناد، أو يترك العناد ويستسلم، وقد بين الله تعالى في هذه الآيات أحوالهم، وأمر المسلمين أن يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال. أما قوله تعالى: ﴿فَذَكَاتُ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لَقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُكُمْ مِنْكُمْ﴾ [الممتحنة: ٤] فهو إشارة إلى الحالة الأولى، ثم قوله: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ ءَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً﴾ [الممتحنة: ٧] إشارة إلى الحالة الثانية، ثم قوله: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ إشارة إلى الحالة الثالثة، ثم فيه لطيفة وتنبية وحث على مكارم الأخلاق، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين في مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالتأييد، وبالكلام إلا بالذي هو أليق.

واعلم أنه تعالى سَمَّاهن مؤمنات لصدور ما يقتضي الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن، ولم يظهر منهن ما هو المنافي له، أو لأنهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان، والامتحان هو الابتلاء بالحلف، والحلف لأجل غلبة الظن بإيمانهن، وكان رسول الله ﷺ يقول للممتحنة: «بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ مَا خَرَجْتَ مِنْ بُغْضِ زَوْجٍ، بِاللَّهِ مَا خَرَجْتَ رَغْبَةً مِنْ أَرْضٍ إِلَى أَرْضٍ، بِاللَّهِ مَا خَرَجْتَ التَّمَّاسَ دُنْيَا، بِاللَّهِ مَا خَرَجْتَ إِلَّا حُبًّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ»^(١) وقوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾ منكم والله يتولى السرائر: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ﴾ العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره، ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ أي تردوهن إلى أزواجهن المشركين، وقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآؤُهُنَّ مَا أَنْفَقُوا﴾ أي أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا إليهن من المهور، وذلك أن الصلح عام الحديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة يرد إليهم، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم، وكتبوا بذلك العهد كتاباً وختموه، فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والنبي ﷺ بالحديبية، فأقبل زوجها مسافر المخزومي، وقيل: صيفي بن الراهب، فقال: يا محمد اردد علي امرأتي فإنك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينا من أتاك منا، وهذه طية الكتاب لم تجف، فنزلت بياناً لأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء. وعن الزهري أنه قال: إنها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهي عاتق، فجاء أهلها يطلبون من رسول الله ﷺ أن يرجعها إليهم، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها أخوها عمارة والوليد، فرد رسول الله ﷺ أخويها وحبسها فقالوا: ارددها علينا، فقال عليه السلام: «كَانَ الشَّرْطُ فِي الرِّجَالِ دُونَ النِّسَاءِ» وعن الضحاك: أن العهد كان إن يأتك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا، وإن دخلت في دينك ولها زوج ردت على زوجها الذي أنفق عليها، وللنبي ﷺ من الشرط مثل ذلك، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد، واستحلفها الرسول عليه السلام فحلفت وأعطى زوجها ما أنفق، ثم تزوجها عمر، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾ أي مهورهن إذ المهر أجر البضع ﴿وَلَا تُنْكِحُوا يَعْصِمَ الْكُفَّارِ﴾ والعصمة: ما يعتصم به من عهد وغيره، ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علة لنكاح كذلك، وعن ابن عباس أن اختلاف الدارين يقطع العصمة، وقيل: لا تقعدوا للكوافر، وقرئ: (تُمْسِكُوا)، بالتخفيف والتشديد، و﴿تُمْسِكُوا﴾ أي ولا تمسكوا، وقوله تعالى: ﴿وَسَلُّوا مَا أَنْفَقْتُمْ﴾ وهو إذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهما ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليكم فعليهم أن يغرموا صداقها كما يغرم لهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ لَكُمْ مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَكُمْ حُكْمُ اللَّهِ بَيْنَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ أي بين المسلمين والكفار، وفي الآية مباحث:

الأول: قوله: ﴿فَأَمَّا جُنُودُهُ﴾ أمر بمعنى الوجوب أو بمعنى الندب أو بغير هذا وذلك؟ قال

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤١٢/٥) حديث رقم (٣٣٠٨) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب والحرث في (مسنده) (٧٣٠/٢) حديث رقم (٧٢٢) الطبري في (تفسيره) (٣٢٥/٢٣) والطحاوي في (مشكل الآثار) (٤٠٤/١٠) حديث رقم (٤١٥٧) جميعاً من طريق الأغر بن الصباح عن خليفة بن حصين عن أبي نصر الأسدي قال: سئل ابن عباس... فذكره وضعفه الألباني في (ضعيف الترمذي) (٣٥٣٩).

الواحدي: هو بمعنى الاستحباب. الثاني: ما الفائدة في قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾ وذلك معلوم من غير شك؟ نقول: فائدته بيان أن لا سبيل إلى ما تطمئن به النفس من الإحاطة بحقيقة إيمانهم، فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب. الثالث: ما الفائدة في قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحْكُمُونَ لَكُنْ﴾ ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر؟ نقول: هذا باعتبار الإيمان من جانبهم ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحل ولأن الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل، وفيه من الإفادة ما لا يكون في غيره، فإن قيل: هب أنه كذلك لكن يكفي قوله: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكَافِرِ﴾ لأنه لا يحل أحدهما للآخر فلا حاجة إلى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير، نقول: التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر.

البحث الرابع: كيف سمى الظن علماً في قوله: ﴿إِنَّ عَلِمْتُمْ﴾؟ نقول: إنه من باب أن الظن الغالب وما يفضي إليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم، وأن صاحبه غير داخل في قوله: ﴿وَلَا تَقُفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. ثم قال تعالى:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكَافِرِ فَعَاقِبْتُمْ فَاتَّوَا الَّذِيكَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾﴾

روى عن الزهري ومسروق أن من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم، ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت إلينا من نسائهم مسلمة، فأقر المسلمون بحكم الله وأبى المشركون فنزلت: ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ أي سبقكم وانفلت منكم، قال الحسن ومقاتل: نزلت في أم حكيم بنت أبي سفيان ارتدت وتركت زوجها عباس بن تميم القرشي، ولم ترتد امرأة من غير قريش غيرها، ثم عادت إلى الإسلام، وقوله تعالى: ﴿فَعَاقِبْتُمْ﴾ أي فغنمتم، على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل، وقال أبو عبيدة: أصبتم منهم عقبي، وقال المبرد ﴿فَعَاقِبْتُمْ﴾ أي فعلتم ما فعل بكل يعني ظفرتهم، وهو من قولك: العقبي لفلان، أي العاقبة، وتأويل العاقبة الكرة الأخيرة، ومعنى عاقبتهم: غزوتهم معاقبين غزواً بعد غزو، وقيل: كانت العقبي لكم والغلبة، فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة ما أنفقوا عليهن من المهر، وهو قوله: ﴿فَتَّاتُوا الَّذِيكَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾، وقرئ: ﴿فَعَاقِبْتُمْ﴾ و﴿فَعَقَبْتُمْ﴾ بالتشديد، و﴿فَعَقَبْتُمْ﴾ بالتخفيف بفتح القاف وكسرها.

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْنِسْنَ بِهَتْنٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايَعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧﴾﴾

روى أن النبي ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا

وعمر أسفل منه يبايع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويبلغهن عنه، وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متقنعة متكررة خوفاً من رسول الله ﷺ أن يعرفها، فقال عليه الصلاة والسلام: «أَبَايَعُكُمْ عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا»، فرفعت هند رأسها وقالت: والله لقد عبدنا الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمراً ما رأييناك أخذته على الرجال، تبايع الرجال على الإسلام والجهد فقط، فقال عليه الصلاة والسلام: «وَلَا تَسْرِقْنَ»، فقالت هند: إن أبا سفيان رجل شحيح وإنني أصبت من ماله هناة فما أدري أتحل لي أم لا؟ فقال أبو سفيان: ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال، فضحك رسول الله ﷺ وعرفها، فقال لها: «وَأِنَّكَ لَهْنَدُ بِنْتُ عُتْبَةَ»، قالت: نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك، فقال: «وَلَا تَزْنِينَ»، فقالت: أتزني الحرة، وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط، فقال: «وَلَا تَقْتُلْنَ أَوْلَادَكُمْ»، فقالت: ربيناهم صغاراً وقتلتهم كباراً، فأنتم وهم أعلم، وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان قد قتل يوم بدر، فضحك عمر رضي الله عنه حتى استلقى، وتبسم رسول الله ﷺ فقال: «وَلَا تَأْتِينَ بِيُهْتَانٍ تَقْتَرِينَهُ»، وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه، فقالت هند: والله إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق، فقال: «وَلَا تَعْصِيَنِي فِي مَعْرُوفٍ»، فقالت: واللّه ما جَلَسْنَا مَجْلِسًا هَذَا وَفِي أَنْفُسِنَا أَنْ نَعْصِيَكَ فِي شَيْءٍ^(١). وقوله: «وَلَا يَسْرِقَنَّ» يتضمن النهي عن الخيانة في الأموال والنقصان من العبادة، فإنه يقال: أسرق من السارق من سرق من صلاته، «وَلَا يَزْنِيَنَّ» يحتمل حقيقة الزنا ودواغيه أيضاً على ما قال ﷺ: «الْيَدَايَنْ تَزْنِيَانِ، وَالْعَيْنَايَنْ تَزْنِيَانِ، وَالرُّجُلَايَنْ وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ»^(٢) وقوله: «وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ» أراد وأد البنات النفي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره، وقوله: «وَلَا يَأْتِينَ بِيُهْتَانٍ» نهى عن النيمة أي لا تنم إحداهن على صاحبها فيورث

(١) إسناده حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (خروج النساء في العيد) (٢٩٦/١) حديث رقم (١١٣٩) من طريق إسحاق بن عثمان حدثني إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية . . . به وابن حبان في (صحيحه) (٣١٣/٧) حديث رقم (٣٠٤١) من طريق إسحاق بن عثمان قال حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية . . . به وأحمد في (مسنده) (٨٥/٥) من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي . . . به والضياء في (الأحاديث المختارة) (١/٤٠٢) حديث رقم (٢٨٥) من طريق وكيع حدثنا إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري . . . به وقال: إسناده حسن وابن خزيمة في (صحيحه) (١١٢/٣) حديث رقم (١٧٢٢) من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري . . . به والبزار في (مسنده) (١/٣٧٤) حديث رقم (٢٥٢) من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري . . . به وأبو يعلى في (مسنده) (١٩٦/١) حديث رقم (٢٢٦) وقال الهيثمي في (المجمع) (٣٨/٦) رواه أبو داود باختصار كثير رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني ورجاله ثقات من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري . . . به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (القدر) باب (قدر علي ابن آدم حظه من الزني وغيره) (٢٠٤٧/٢١/٤) وأبو داود في كتاب (النكاح) باب (ما يؤمر به من غض البصر) (٩٢٣/٢) حديث رقم (٢١٥٤) وأحمد في (مسنده) (٢/٣٧٩) من طريق سهيل عن أبي صالح . . . به.

القطيعة، ويحتمل أن يكون نهياً عن إلحاق الولد بأزواجهن. قال ابن عباس: لا تلحق بزوجها ولدًا ليس منه، قال الفراء: كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها: هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا رضعته الأم سقط بين يديها ورجليها، وليس المعنى نهيهن عن الزنا، لأن النهي عن الزنا قد تقدم، وقوله: ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ أي كل أمر وافق طاعة الله، وقيل: في أمر بر وتقوى، وقيل في كل أمر فيه رشد، أي ولا يعصينك في جميع أمرك، وقال ابن المسيب والكلبي وعبد الرحمن بن زيد: ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ أي مما تأمرهن به وتنهاهن عنه، كالنوح وتمزيق الثياب، وجز الشعر ونفثه، وشق الجيب، وخمش الوجه، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم، ولا تخلو برجل غير محرم، ولا تسافر إلا مع ذي رحم محرم، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح، وعن رسول الله ﷺ، قال: «أَزْنَعُ فِي أُمَّتِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ لَا يَتْرُكُونَهُنَّ: الْفَخْرُ فِي الْأَخْسَابِ، وَالطَّغْنُ فِي الْأَنْسَابِ، وَالِاسْتِقَاءُ بِالنُّجُومِ، وَالنِّيَاحَةُ»^(١) وقال: «النَّائِحَةُ إِذَا لَمْ تَتَّبِ قَبْلَ مَوْتِهَا تَقَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهَا سِرْبَالٌ مِنْ قَطْرَانٍ وَدِرْعٌ مِنْ جَرَبٍ»^(٢) وقال ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ وَشَقَّ الْجُيُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ»^(٣) وقوله: ﴿فَبَايَعَهُنَّ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾، أي إذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن، واختلفوا في كيفية المبايعة، فقالوا: كان يبايعهن وبين يده وأيديهن ثوب، وقيل: كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن، قاله الكلبي، وقيل: بالكلام، وقيل: دعا بقدر من ماء فغمس يده فيه، ثم غمسن أيديهن فيه، وما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط^(٤).

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ ولم يقل: فامتحنوهن، كما قال في المهاجرات، والجواب: من وجهين: أحدهما: أن الامتحان حاصل بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْتَرِكَنَّ﴾ إلى آخره، وثانيهما: أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع، فلا بد من الامتحان، وأما المؤمنات فهن في دار الإسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة إلى الامتحان.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢/٦٤٤/٩٣٤) وأحمد في (مسنده) (٥/٣٤٤) حديث رقم (٢٢٩٦٣) جميعاً من طريق يحيى بن أبي كثير، عن زيد عن أبي سلام، عن أبي مالك الأشعري، أن النبي ﷺ قال... به. (٢) انظر سابقة.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز) باب (ليس منا من ضرب الخدود) (٣/١٩٨) حديث رقم (١٢٩٧) من طريق عمرو بن حفص عن أبي... به ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (تحريم ضرب الخدود) (١/١٦٦/١٠٠) من طريق عيسى بن يونس... به جميعاً (حفص، عيسى، ابن إدريس) عن الأعمش... به.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق) باب (إذا أسلمت المشركة أو النصرانية...) (٥/٢٠٢٥) حديث رقم (٤٩٨٣) ومسلم في (صحيحه) (٣/١٤٨٩/١٨٦٦) كلاهما من طريق ابن شهاب أخبرني عروة بن الزبير عن عائشة... به.

الثاني: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ﴾ وما وجهه؟ نقول: من قال: المرأة إذا التقطت ولدًا، فإنما التقطت بيدها، ومشت إلى أخذه برجلها، فإذا أضافته إلى زواجها فقد أتت بهتاناً تفترينه بين يديها ورجليها، وقيل: يفترينه على أنفسهن، حيث يقلن: هذا ولدنا وليس كذلك، إذ الولد ولد الزنا، وقيل: الولد إذا وضعته أمه سقط بين يديها ورجليها.

الثالث: ما وجه الترتيب في الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية؟ نقول: قدم الأقيح على ما هو الأدنى منه في القبح، ثم كذلك إلى آخره، وقيل: قدم من الأشياء المذكورة ما هو الأظهر فيما بينهم.

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ ﴿١٣﴾

قال ابن عباس: يريد حاطب ابن أبي بلتعة يقول: لا تتولوا اليهود والمشركين، وذلك لأن جمعاً من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم، فنهوا عن ذلك ويثسوا من الآخرة، يعني أن اليهود كذبت محمداً ﷺ، وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أفسدوا آخرتهم بتكذيبهم إياه فهم يثسوا من الآخرة كما يثس الكفار من أصحاب القبور، والتقيد بهذا القيد ظاهر، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعياً، وهذا هو قول الكلبي وجماعة، يعني الكفار الذين ماتوا يثسوا من الجنة، ومن أن يكون لهم في الآخرة خير، وقال الحسن: يعني الأحياء من الكفار يثسوا من الأموات، وقال أبو إسحق: يثس اليهود الذين عاندوا النبي ﷺ كما يثس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الصف

أربع عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾

وجه التعلق بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهاداً في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتَغَاءَ مَرْضَاتِي﴾ [المتحنة: ١] وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الإيمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَنٌ مَرْصُوفٌ﴾ [الصف: ٤] وأما الأول بالآخر، فكأنه قال: إن كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة، فقد كانت الملائكة وغيرهم من الإنس والجن يسبحون لحضرتنا، كما قال: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والأرض و﴿الْعَزِيزُ﴾ من عز إذا غلب، وهو الذي يغلب على غيره أي شيء كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يغلب عليه غيره و﴿الْحَكِيمُ﴾ من حكم على الشيء إذا قضى عليه، وهو الذي يحكم على غيره، أي شيء كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يحكم عليه غيره، فقوله: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ يدل على الربوبية والوحدانية إذن، ثم إنه تعالى قال في البعض من السور: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ﴾ [الحديد: ١، الحشر: ١]، وفي البعض: ﴿سُبِّحْ﴾ [الجمعة: ١، النابئ: ١]، وفي البعض: ﴿سُبِّحْ﴾ [الأعلى: ١] بصيغة الأمر، ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان، والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان، والأمر يدل عليه في الحال، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ منهم من قال: هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين، وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الأعمال إلى الله، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذْكَرُ عَلَىٰ بَعْضِكُمْ﴾ [الصف: ١٠] الآية و﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ﴾ [الصف: ٤] فأحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل الله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ وقيل في حق من يقول: قاتلت ولم يقاتل، وطعنت ولم يطعن، وفعلت ولم يفعل، وقيل: إنها في حق أهل النفاق في القتال، لأنهم تمنوا القتال، فلما أمر الله تعالى به قالوا: ﴿لَرَكِبَتْ عَلَيْنَا الْإِثْمَالُ﴾ [النساء: ٧٧] وقيل: إنها في حق كل مؤمن، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع

فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل زلة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث :

الأول: قال تعالى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١، الحشر: ١] في أول هذه السورة، ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى، وهذا هو التكرار، والتكرار عيب، فكيف هو؟ فنقول: يمكن أن يقال: كرهه ليعلم أنه في نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم، وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده.

الثاني: قال: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ولم يقل: سبح لله السموات والأرض وما فيهما، مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك؟ فنقول: إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسبيح، التسبيح بلسان الحال مطلقاً، أما إذا كان المراد هو التسبيح المخصوص فالبعض يوصف كذا، فلا يكون كما ذكرتم.

الثالث: قال صاحب الكشف: ﴿لَمْ﴾ هي لام الإضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك: بم وفيم وعم ومم، وإنما حذفت الألف لأن (مَا) والحرف كشيء واحد، وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم، ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعاً في قوله تعالى: ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء، فنقول: هذا إذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم، أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكر الحق وأصر على الباطل فلا.

قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ ① إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا ② كَانَهُمْ بَيْنَ مَرْصُوصٍ ③

والمقت هو البغض، ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب، قال صاحب الكشف: المقت أشد البغض وأبلغه وأفحشه، وقال الزجاج: ﴿أَنْ﴾ في موضع رفع و: ﴿مَقْتًا﴾ منصوب على التمييز، والمعنى: كبر قولكم ما لا تفعلون مقتاً عند الله، وهذا كقوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ [الكهف: ٥].

قرأ زيد بن علي: (يُقَاتِلُونَ) بفتح التاء، وقرئ (يقتلون) أن يصفون صفاً، والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص، قال الفراء: مرصوص بالرصاص، يقال: رصصت البناء إذا لآمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة، وقال الليث: يقال: رصصت البناء إذا ضممت، والرص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض، وقال ابن عباس: يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص، وقال أبو إسحاق: أعلم الله تعالى أنه يحب من ثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص، وقال:

ويجوز أن يكون على أن يستوي شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة، وموالة بعضهم بعضاً كالبنيان المرصوص، وقيل: ضرب هذا المثل للثبات: يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر، وقيل: فيه دلالة على فضل القتال راجلاً، لأن العرب يصطفون على هذه الصفة، ثم المحبة في الظاهر على وجهين: أحدهما: الرضا عن الخلق وثانيهما: الثناء عليهم بما يفعلون، ثم ما وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ﴾ نقول تلك الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا، وهذه الآية محمداً الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُورُ لِمَ تُوذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

معناه اذكر لقومك هذه القصة، و ﴿إِنْ﴾ منصوب بإضمار اذكر أي حين قال لهم: ﴿تُوذُونَنِي﴾ وكانوا يؤذونه بأنواع الأذى قولاً وفعلًا، فقالوا: ﴿أَرَأَيْتُمْ اللَّهُ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، ﴿أَنْ تَصْرِ عَلَيَّ طَعَامٍ وَجِدٍ﴾ [البقرة: ٦١] وقيل: قد رموه بالأدرة، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ﴾ في موضع الحال، أي تؤذونني عالمين علمًا قطعياً أنني رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير، وقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا﴾ أي مالوا إلى غير الحق ﴿أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ أي أمالها عن الحق، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل: ﴿زَاغُوا﴾ أي عدلوا عن الحق بأبدانهم ﴿أَزَاغَ اللَّهُ﴾ أي أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء ما عملوا، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ قال أبو إسحاق معناه: والله لا يهدي من سبق في علمه أنه فاسق، وفي هذا تنبيه على عظيم إيذاء الرسول ﷺ حتى إنه يؤدي إلى الكفر وزيف القلوب عن الهدى ﴿وَقَدْ﴾ معناه التوكيد كأنه قال: وتعلمون علمًا يقيناً لا شبهة لكم فيه.

قوله: ﴿أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ﴾ أي اذكروا أنني رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذي وصفت به في التوراة ومصدقاً بالتوراة وبكتب الله وبأنبيائه جميعاً ممن تقدم وتآخر ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ﴾ يصدق بالتوراة على مثل تصديقي، فكأنه قيل له: ما اسمه؟ فقال: اسمه أحمد، فقوله: ﴿يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾ جملتان في موضع الجر لأنهما صفتان للنكرة التي هي رسول، وفي ﴿بَعْدِي اسْمُهُ﴾ قراءتان تحريك الياء بالفتح على الأصل، وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء ساكنين وإسكانها، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ دَخَلَ بَيْتًا﴾ [نوح: ٢٨]

فمن أسكن في قوله: ﴿مَنْ بَعْدِي أَسْمُهُ﴾ حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين، وهما الياء والسين من اسمه، قاله المبرد وأبو علي، وقوله تعالى: ﴿أَتَحَدُّثُ﴾ يحتمل معنيين: أحدهما: المبالغة في الفاعل، يعني أنه أكثر حمداً لله من غيره، وثانيهما: المبالغة من المفعول، يعني أنه يُحمد بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر مما يحمد غيره.

ولنذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام، بمقدم سيدنا محمد عليه السلام في الإنجيل في عدة مواضع أولها: في الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا: (وَأَنَا أَطْلُبُ لَكُمْ إِلَيَّ أَبِي حَتَّى يَمْنَحَكُمْ، وَيُعْطِيَكُمْ الْفَارَقْلِيطَ حَتَّى يَكُونَ مَعَكُمْ إِلَى الْأَبَدِ، وَالْفَارَقْلِيطُ هُوَ رُوحُ الْحَقِّ الْيَقِينِ) هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربي، وذكر في الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ: (وَأَمَّا الْفَارَقْلِيطُ رُوحُ الْقُدُسِ يُرْسِلُهُ أَبِي بِاسْمِي، وَيُعَلِّمُكُمْ وَيَمْنَحُكُمْ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ، وَهُوَ يُذَكِّرُكُمْ مَا قُلْتُ لَكُمْ) ثم ذكر بعد ذلك بقليل: (وَإِنِّي قَدْ خَبَرْتُكُمْ بِهَذَا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ حَتَّى إِذَا كَانَ ذَلِكَ تَوْمُنُونَ)، وثانيها: ذكر في الإصحاح السادس عشر هكذا: (وَلَكِنْ أَقُولُ لَكُمْ الْآنَ حَقًّا يَقِينًا انْطَلَاقِي عَنْكُمْ خَيْرَ لَكُمْ، فَإِنْ لَمْ أَنْطَلِقْ عَنْكُمْ إِلَى أَبِي لَمْ يَأْتِكُمُ الْفَارَقْلِيطُ، وَإِنْ انْطَلَقْتُ أَرْسَلْتُهُ إِلَيْكُمْ، فَإِذَا جَاءَ هُوَ يُقَيِّدُ أَهْلَ الْعَالَمِ، وَيُدِينُهُمْ وَيَمْنَحُهُمْ وَيُوقِفُهُمْ عَلَى الْخَطِيئَةِ وَالْبِرِّ وَالِدِّينِ) وثالثها: ذكر بعد ذلك بقليل هكذا: (فَإِنِّي لِي كَلَامًا كَثِيرًا أُرِيدُ أَنْ أَقُولَهُ لَكُمْ، وَلَكِنْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى قَبُولِهِ وَالْإِحْتِفَاطِ بِهِ، وَلَكِنْ إِذَا جَاءَ رُوحُ الْحَقِّ إِلَيْكُمْ يُلْهِمُكُمْ وَيُؤَيِّدُكُمْ بِجَمِيعِ الْحَقِّ، لِأَنَّهُ لَيْسَ يَتَكَلَّمُ بِدَعَاةٍ مِنْ تَلَقَّاءِ نَفْسِهِ) هذا ما في الإنجيل، فإن قيل: المراد بفارقليط إذا جاء يرشدهم إلى الحق ويعلمهم الشريعة، هو عيسى يجيء بعد الصلب؟ نقول: ذكر الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئاً من الشريعة، وما علمهم شيئاً من الأحكام، وما لبث عندهم إلا لحظة، وما تكلم إلا قليلاً، مثل أنه قال: (أَنَا الْمَسِيحُ فَلَا تَطْغُونِي مَيِّتًا، بَلْ أَنَا نَاجٍ عِنْدَ اللَّهِ نَاطِرٌ إِلَيْكُمْ، وَإِنِّي مَا أَوْجِي بَعْدَ ذَلِكَ إِلَيْكُمْ) فهذا تمام الكلام، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ قيل: هو عيسى، وقيل: هو محمد، ويدل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التي تبين أن الذي جاء به إنما جاء به من عند الله، وقوله تعالى: ﴿هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ أي ساحر مبين.

وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ أي من أقبح ظلماً ممن بلغ افتراءه المبلغ الذي يفترى على الله الكذب وأنهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فإنما نالوه من الله تعالى، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أي لا يوافقهم الله للطاعة عقوبة لهم.

وفي الآية بحث: وهو أن يقال: بم انتصب ﴿مُصَدِّقًا﴾ و﴿وَمُبَشِّرًا﴾ أبما في الرسول من معنى الإرسال أم ﴿إِنَّا﴾؟ نقول: بل بمعنى الإرسال لأن ﴿إِنَّا﴾ صلة للرسول.

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨﴾
هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ
وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾﴾

﴿يُرِيدُونَ﴾ أي أن يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيداً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك: جئتكم لإكرامكم، كما زيدت اللام في لا أبالك، تأكيداً لمعنى الإضافة في أباك، وإطفاء نور الله تعالى بأفواههم، تهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم في القرآن: ﴿هَذَا سِحْرٌ﴾ [الصف: ٦] مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه، كذا ذكره في الكشف، وقوله: ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ قرئ بكسر الراء على الإضافة، والأصل هو التنوين، قال ابن عباس: يظهر دينه، وقال صاحب الكشف: متم الحق ومبلغه غايته، وقيل: دين الله، وكتاب الله، ورسول الله، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار وثانيها: أن نور الله ساطع أبداً وطالع من مطلع لا يمكن زواله أصلاً وهو الحضرة القدسية، وكل واحد من الثلاثة كذلك، وثالثها: أن النور نحو العلم، والظلمة نحو الجهل، أو النور الإيمان يخرجهم من الظلمات إلى النور، أو الإسلام هو النور، أو يقال: الدين وضع إلهي سائق لأولي الأبواب إلى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور، والكتاب هو المبين قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلْكَتِبِ إِلَيْنَا الْكِتَابَ وَالْكِتَابَ هُوَ النُّورُ﴾ [الشعراء: ٢] أو يقال: الكتاب حجة لكونه معجزاً، والحجة هو النور، فالكتاب كذلك، أو يقال في الرسول: إنه النور، وإلا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين، إذ الرحمة بإظهار ما يكون من الأسرار وذلك بالنور، أو نقول: إنه هو النور، لأنه بواسطته اهتدى الخلق، أو هو النور لكونه مبيناً للناس ما نزل إليهم، والمبين هو النور، ثم الفوائد في كونه نوراً وجوه: منها: أنه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه، وذلك لوجهين: أحدهما: الوصف بالنور وثانيهما: الإضافة إلى الحضرة، ومنها: أنه إذا كان نوراً من أنوار الله تعالى كان مشرقاً في جميع أقطار العالم، لأنه لا يكون مخصوصاً ببعض الجوانب، فكان رسولاً إلى جميع الخلائق، لما روي عنه ﷺ: «بُعِثْتُ إِلَى الْأَخْمَرِ وَالْأَسْوَدِ»^(١) فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمناً فهو من أمة المتابعة، وإن كان كافراً فهو من أمة الدعوة.

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (١٤٥/٥) عن ابن إسحاق . . . به وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (المواضع التي لا يجوز فيها الصلاة) (٢٤٠/١) حديث رقم (٤٨٩) من طريق عبيد بن عمير . . . به والدارمي في كتاب (السير) باب (الغنيمة لا تحل لأحد قبلنا) (٨٧/٢) حديث رقم (٢٤٦٧) والحديث متفق عليه من رواية جابر بن عبد الله في البخاري كتاب (التيمم) باب (حديث نزول آية التيمم) (٥١٩/١) حديث رقم (٧٣٥) ومسلم في كتاب (المساجد) باب (المقدمة) (٣/١) (٣٧٠).

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ أي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين، وقوله: ﴿يَاهُدِيُّ﴾ لمن اتبعه ﴿وَدِينَ الْحَقِّ﴾ قيل: الحق هو الله تعالى، أي دين الله، وقيل: نعت للدين، أي والدين هو الحق، وقيل: الذي يحق أن يتبعه كل أحد و﴿يُظْهِرُ عَلَى الَّذِينَ كُفِبُوا﴾ يريد الإسلام، وقيل: ليظهره، أي الرسول ﷺ بالغلبة وذلك بالحجة وهاهنا مباحث:

الأول: ﴿وَاللَّهُ مُمِثُّ نُورِهِ﴾ والتمام لا يكون إلا عند النقصان، فكيف نقصان هذا النور؟ فنقول إتمامه بحسب النقصان في الأثر، وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق إلى المغرب، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإتمام، يؤيده قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] وعن أبي هريرة: أن ذلك عند نزول عيسى من السماء، قال مجاهد. الثاني: قال هاهنا: ﴿مُمِثُّ نُورِهِ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ [النور: ٣٥] وهذا عين ذلك أو غيره؟ نقول: هو غيره، لأن نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق، وهناك هو الدين أو الكتاب أو الرسول. الثالث: قال في الآية المتقدمة: ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ وقال في المتأخرة: ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ فما الحكمة فيه؟ فنقول: إنهم أنكروا الرسول، وما أنزل إليه وهو الكتاب، وذلك من نعم الله، والكافرون كلهم في كفران النعم، فلهذا قال: ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك، والمراد من الكافرين هاهنا اليهود والنصارى والمشركون، وهنا ذكر النور وإطفاءه، واللائق به الكفر لأنه الستر والتغطية، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال، وفي الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام، وهي اعتراض على الله تعالى كما قال:

أَلَا قُلْ لِمَنْ ظَلَّ لِي حَاسِدًا أَتَنْذِرِي عَلَى مَنْ أَسَأْتَ الْأَدَبَ (١)
أَسَأْتَ عَلَى اللَّهِ فِي فِعْلِهِ كَأَنَّهُ لَمْ تَعْرِضْ لِي مَا وَهَبَ

والاعتراض قريب من الشرك، ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام، كان أكثرهم من قريش وهم المشركون، ولما كان النور أعم من الدين والرسول، لا جرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفين الإسلام، والإرسال والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تَحْرِيفٍ نُحِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿١١﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ في معنى الأمر عند الفراء، يقال: هل أنت ساكت أي اسكت

(١) هذا البيت للشاعر منصور بن إسماعيل الفقيه وهو منصور بن إسماعيل الفقيه؟ - ٣٠٦هـ / ٩ - ٩١٨م شاعر وفقيه شافعي، ضريح، أصله من رأس العين (بالجزيرة) سافر إلى بغداد في شبابه، ومدح بها الخليفة والمعتز ثم سكن مصر وتوفي بها. وكان خبيث اللسان في الهجو، ونقل عنه كلام في الدين، وشهد عليه بذلك شاهد، فقال القاضي (أبو عبيد) إن شهد عليه ثان ضربت عنقه فاستولى عليه الخوف ومات.

وبيانه: أن هل، بمعنى الاستفهام، ثم يتدرج إلى أن يصير عرضاً وحثاً، والحث كالإغراء، والإغراء أمر، وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ حَزْرَةٍ﴾ هي التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] دل عليه ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء، وكما أن التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر، ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه، فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والإقرار باللسان، كما قيل في تعريف الإيمان فلهذا قال بلفظ التجارة، وكما أن التجارة في الربح والخسران، فكذلك في هذا، فإن من آمن وعمل صالحاً فله الأجر، والربح الوافر، واليسار المبين، ومن أعرض عن العمل الصالح فله التحسر والخسران المبين، وقوله تعالى: ﴿تُجِيزُكَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ قرئ مخففاً ومثقلاً، و﴿تُؤْمِنُونَ﴾ استئناف، كأنهم قالوا: كيف نعمل؟ فقال: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وهو خبر في معنى الأمر، ولهذا أجيب بقوله: ﴿يَقْبُرُ لَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] وقوله تعالى: ﴿وَيُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ والجihad بعد هذين الوجهين ثلاثة، جهاد فيما بينه وبين نفسه، وهو قهر النفس، ومنعها عن اللذات والشهوات، وجهاد فيما بينه وبين الخلق، وهو أن يدع الطمع منهم، ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن يتخذها زاداً لمعاده فتكون على خمسة أوجه، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خِزْيٌ لَّكُمْ﴾ يعني الذي أمرتم به من الإيمان بالله تعالى والجihad في سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي إن كنتم تتفكرون بما علمتم فهو خير لكم، وفي الآية مباحث:

الأول: لم قال: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ بلفظ الخبر؟ نقول: للإيذان بوجوب الامتثال، عن ابن عباس قالوا: لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لعملنا، فنزلت هذه الآية، فمكثوا ما شاء الله يقولون: يا ليتنا نعلم ما هي؟ فدلهم الله عليها بقوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾.

الثاني: ما معنى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ نقول: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه خير لكم كان خيراً لكم، وهذه الوجوه للكشاف، وأما الغير فقال: الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الأليم، إذ العذاب الأليم هو نفس العذاب مع غيره، والخوف من اللوازم كقوله تعالى: ﴿وَحَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥] ومنها أن الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فنقول: يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المنافقين، وهم الذين آمنوا في الظاهر، ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فإنهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال: يا أيها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا﴾ [الفتح: ٤] وهو الأمر بالشبات كقوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [إبراهيم: ٢٧] وهو الأمر بالتجدد كقوله: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٣٦] وفي قوله ﷺ: «من جدد وضوءه فكأنما جدد إيمانه»^(١)، ومنها: أن رجاء النجاة كيف هو إذا آمن بالله

ورسوله ، ولم يجاهد في سبيل الله ، وقد علق بالمجموع ، ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خبر في نفس الأمر .

قوله تعالى: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝ وَأُخْرَى يُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۝ وَبَشِيرٌ الْمُؤْمِنِينَ ۝ ﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ جواب قوله: ﴿ تَوَمَّنْ يَا اللَّهُ رَسُولِيهِ وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [الصف: ١١] لما أنه في معنى الأمر ، كما مر فكأنه قال: آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم ، وقيل جوابه: ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [الصف: ١١] وجزم: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ لما أنه ترجمة: ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ ومحله جزم ، كقوله تعالى: ﴿ لَوْلَا أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ آيَةٌ قَرِيبٌ فَأَصْدَقَ وَكُنْ ﴾ [المنافقون: ١٠] لأن محل ﴿ فَأَصْدَقَ ﴾ جزم على قوله: ﴿ لَوْلَا أُنْزِلَتْ ﴾ وقيل: جزم ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ بهل ، لأنه في معنى الأمر ، وقوله تعالى: ﴿ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ إلى آخر الآية ، من جملة ما قدم بيانه في التوراة ، ولا يبعد أن يقال: إن الله تعالى رغبهم في هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإنفاق أموالهم والجهاد ، وهو قوله: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم ، وقد مر ، وقوله تعالى: ﴿ وَأُخْرَى يُحِبُّونَهَا ﴾ أي تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل ، قال الفراء : وخصلة أخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة ، وقوله تعالى: ﴿ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ هو مفسر للأخرى ، لأنه يحسن أن يكون: ﴿ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ مفسراً للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة ، وقوله تعالى: ﴿ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾ أي عاجل وهو فتح مكة ، وقال الحسن : هو فتح فارس والروم ، وفي ﴿ يُحِبُّونَهَا ﴾ شيء من التوبيخ على محبة العاجل .

ثم في الآية مباحث:

الأول: قوله تعالى: ﴿ وَبَشِيرٌ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عطف على ﴿ تَوَمَّنْ ﴾ [الصف: ١١] لأنه في معنى الأمر ، كأنه قيل: آمنوا وجاهدوا يشكم الله وينصركم ، وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك . ويقال أيضاً: بم نصب من قرأ: (نصرًا من الله وفتحًا قريبًا) ، فيقال: على الاختصاص ، أو على تنصرون نصراً ، ويفتح لكم فتحاً ، أو على يغفر لكم ، ويدخلكم ويؤتكم خيراً ، ويرى نصراً وفتحاً ، هكذا ذكر في الكشف .

قوله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُوفُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَتَأَيَّفَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ۝ ﴾

قوله: ﴿ كُوفُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ﴾ أمر بإدامة النصرة والثبات عليه ، أي ودوموا على ما أنتم عليه من

النصرة، ويدل عليه قراءة ابن مسعود: (كونوا أنصار الله) فأخبر عنهم بذلك، أي أنصار دين الله وقوله: ﴿كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ﴾ أي انصروا دين الله مثل نصرته الحواريين لما قال لهم: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ قال مقاتل: يعني من يمنعني من الله، وقال عطاء: من ينصر دين الله، ومنهم من قال: أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمداً ﷺ كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام، وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصاً بهذه الأمة، والحواريون أصفياؤه، وأول من آمن به، وكانوا اثني عشر رجلاً، وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه من الحَوَر، وهو البياض الخالص، وقيل: كانوا قصارين يحورون الثياب، أي يبيضونها، وأما الأنصار فغن قتادة: أن الأنصار كلهم من قريش: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وحزمة، وجعفر، وأبو عبيدة ابن الجراح، وعثمان بن مظعون، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وعثمان بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام ثم في الآية مباحث:

البحث الأول: التشبيه محمول على المعنى، والمراد كونوا كما كان الحواريون.

الثاني: ما معنى قوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾؟ نقول: يجب أن يكون معناه مطابقاً لجواب الحواريين والذي يطابقه أن يكون المعنى: من عسكري متوجهاً إلى نصرته الله، وإضافة ﴿أَنْصَارِي﴾ خلاف إضافة ﴿أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ لما أن المعنى في الأول: الذين ينصرون الله، وفي الثاني: الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرته الله.

الثالث: أصحاب عيسى قالوا: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا، نقول: خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال فالجواب لازم، وخطاب محمد ﷺ بطريق الإلزام، فالجواب غير لازم، بل اللازم هو أمثال هذا الأمر، وهو قوله تعالى: ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَمَنْتَ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرْتَ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾.

قال ابن عباس: يعني الذين آمنوا في زمن عيسى عليه السلام، والذين كفروا كذلك، وذلك لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق، فرقة قالوا: كان الله فارتفع، وفرقة قالوا: كان ابن الله فرفعه إليه، وفرقة قالوا: كان عبد الله ورسوله فرفعه إليه، وهم المسلمون، واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردهم في الأرض، فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمداً ﷺ فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى: ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ﴾، وقال مجاهد: ﴿فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ يعني من اتبع عيسى، وهو قول المقاتلين، وعلى هذا القول معنى الآية: أن من آمن بعيسى ظهوراً على من كفروا به فأصبحوا غالبين على أهل الأديان، وقال إبراهيم: أصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد ﷺ وأن عيسى كلمة الله وروحه، قال الكلبي: ظاهرين بالحجة، والظهور بالحجة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه، والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

سورة الجهنة

وهي إحدى عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ
الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو أنه تعالى قال في أول تلك السورة: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ﴾ [الصف: ١] بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل، فقال في أول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زماني الحاضر والمستقبل، وأما تعلق الأول بالآخر، فلأنه تعالى ذكر في آخر تلك السورة أنه كان يؤيد أهل الإيمان حتى صاروا عالين على الكفار، وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة إليه إذ هو غني على الإطلاق، ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الآفاق، وفي أول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسًا ومنزهًا عما لا يليق بحضرة العلية بالاتفاق، ثم إذا كان خلق السموات والأرض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك، كما قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ﴾ [التغابن: ١] ولا ملك أعظم من هذا، وهو أنه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه، يسبحون له آناء الليل وأطراف النهار بل في سائر الأزمان، كما مر في أول تلك السورة، ولما كان المُلْكُ كله له فهو المَلِكُ على الإطلاق، ولما كان الكل بخلقه فهو المالك، والمالك والملك أشرف من المملوك، فيكون متصفًا بصفات يحصل منها الشرف، فلا مجال لما ينافية من الصفات فيكون قدوسًا، فلفظ ﴿الْمَلِكِ﴾ إشارة إلى إثبات ما يكون من الصفات العلية، ولفظ ﴿الْقُدُّوسِ﴾ هو إشارة إلى نفي ما لا يكون منها، وعن الغزالي ﴿الْقُدُّوسِ﴾ المنزه عما يخطر ببال أوليائه، وقد مر تفسيره وكذلك ﴿الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح، أي هو الملك القدوس، ولو قرئت بالنصب لكان وجهًا، كقول العرب: الحمد لله أهل الحمد، كذا ذكره في (الكشاف) ثم في الآية مباحث:

الأول: قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ ولم يقل: يسبح الله، فما الفائدة؟ نقول: هذا من جملة ما يجري فيه اللفظان: كشكره وشكر له، ونصحه ونصح له.

الثاني: ﴿الْقُدُّوسِ﴾ من الصفات السلبية، وقيل: معناه المبارك.

الثالث: لفظ ﴿الْحَكِيمِ﴾ يطلق على الغير أيضًا، كما قيل في لقمان: إنه حكيم، نقول: الحكيم

عند أهل التحقيق هو الذي يضع الأشياء في مواضعها، والله تعالى حكيم بهذا المعنى .
ثم إنه تعالى بعدما فرغ من التوحيد والتنزيه شرع في النبوة فقال :

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿١﴾﴾

الأمي منسوب إلى أمة العرب ، لما أنهم أمة أميون لا كتاب لهم ، ولا يقرأون كتاباً ولا يكتبون . وقال ابن عباس : يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم ، وقيل : الأميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه ، وقرئ (الأميين) بحذف ياء النسب ، كما قال تعالى : ﴿رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [المؤمنون: ٣٢] يعني محمداً ﷺ نسبه من نسبهم ، وهو من جنسهم ، كما قال تعالى : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] قال أهل المعاني : وكان هو ﷺ أيضاً أمياً مثل الأمة التي بعث فيهم ، وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بأنه النبي الأمي ، وكونه بهذه الصفة أبعد من توهم الاستعانة على ما أتى به من الحكمة بالكتابة ، فكانت حاله مشكلة لحال الأمة الذين بعث فيهم ، وذلك أقرب إلى صدقه .

وقوله تعالى: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ أي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ، ولا يبعد أن تكون الآيات هي الآيات التي تظهر منها الأحكام الشرعية ، والتي يتميز بها الحق من الباطل ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي يطهرهم من خبث الشرك ، وخبث ما عداه من الأقوال والأفعال ، وعند البعض ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي يصلحهم ، يعني يدعوهم إلى اتباع ما يصيرون به أذكى أتقياء ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ والكتاب : ما يتلى من الآيات ، والحكمة : هي الفرائض ، وقيل : ﴿الْحِكْمَةُ﴾ السنة ، لأنه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سننه ، وقيل : ﴿الْكِتَابُ﴾ الآيات نصاً ، والحكمة ما أودع فيها من المعاني ، ولا يبعد أن يقال : الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها ، وقوله تعالى : ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ ظاهر لأنهم كانوا عبدة الأصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك ، فدعاهم الرسول ﷺ إلى التوحيد والإعراض عما كانوا فيه . وفي هذه الآية مباحث :

أحدها : احتجاج أهل الكتاب بها قالوا قوله : ﴿بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ يدل على أنه عليه السلام كان رسولاً إلى الأميين وهم العرب خاصة ، غير أنه ضعيف فإنه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿وَلَا تَحْطُطُ بِيَمِينِكَ﴾ [المنكبات: ٤٨] أنه لا يفهم منه أنه يخطئه بشماله ، ولأنه لو كان رسولاً إلى العرب خاصة كان قوله تعالى : ﴿كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبا: ٢٨] لا يناسب ذلك ، ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك ، وهو صدق الرسالة المخصوصة ، فيكون قوله تعالى : ﴿كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سبا: ٢٨] دليلاً على أنه عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إلى الكل .

قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ① ذَلِكَ فَضَّلَ اللَّهُ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ② مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ③

﴿وَأَخْرَيْنَ﴾ عطف على الأميين . يعني بعث في آخرين منهم ، قال المفسرون : هم الأعاجم يعنون بهم غير العرب أي طائفة كانت ، قاله ابن عباس وجماعة ، وقال مقاتل : يعني التابعين من هذه الأمة الذين لم يلحقوا بأوائلهم ، وفي الجملة معنى جميع الأقوال فيه كل من دخل في الإسلام بعد النبي ﷺ إلى يوم القيامة فالمراد بالأميين : العرب . وبالأخرين سواهم من الأمم ، وقوله : ﴿وَأَخْرَيْنَ﴾ مجرور لأنه عطف على المجرور يعني الأميين ، ويجوز أن ينتصب عطفاً على المنصوب في ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ﴾ [الجمعة : ٢] أي ويعلمهم ويعلم آخرين منهم ، أي من الأميين وجعلهم منهم ، لأنهم إذا أسلموا صاروا منهم ، فالمسلمون كلهم أمة واحدة وإن اختلف أجناسهم ، قال تعالى : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ﴾ [النوبة : ٧١] وأما من لم يؤمن بالنبي ﷺ ولم يدخل في دينه فإنهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله : ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ﴾ وإن كان النبي مبعوثاً إليهم بالدعوة فإنه تعالى قال في الآية الأولى : ﴿وَيُرَكِّبُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة : ٢] وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ من حيث جعل في كل واحد من البشر أثر الذل له والفقر إليه ، و﴿الْحَكِيمُ﴾ حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته ، قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ فَضَّلَ اللَّهُ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ قال ابن عباس : يريد حيث ألحق العجم وأبناءهم بقريش ، يعني إذا آمنوا ألحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول عليه السلام ، وشاركوهم في ذلك ، وقال مقاتل : ﴿ذَلِكَ فَضَّلَ اللَّهُ﴾ يعني الإسلام ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ وقال مقاتل بن حيان : يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء ، فاختص بها محمداً ﷺ . والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر ، وفي الآخرة بتفخيم الجزاء على الأعمال .

ثم إنه تعالى ضرب لليهود الذين أعرضوا عن العمل بالتوراة والإيمان بالنبي ﷺ مثلاً فقال : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ④

اعلم أنه تعالى لما أثبت التوحيد والنبوة ، وبيّن في النبوة أنه عليه السلام بعث إلى الأميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة ، وهي أنه عليه السلام بعث إلى العرب خاصة ، ولم يبعث إليهم بمفهوم الآية أتبعه الله تعالى بضرب المثل للذين أعرضوا عن العمل بالتوراة ، والإيمان بالنبي

عليه السلام، والمقصود منه أنهم لما لم يعملوا بما في التوراة شَبَّهوا بالحمار؛ لأنهم لو عملوا بمقتضاها لانتفعوا بها، ولم يوردوا تلك الشبهة، وذلك لأن فيها نعت الرسول عليه السلام، والبشارة بمقدمه، والدخول في دينه، وقوله: ﴿حُمِّلُوا التَّوْرَةَ﴾ أي حملوا العمل بما فيها، وكلفوا القيام بها، وحملوا وقرئ: بالتخفيف والتثقيل، وقال صاحب (النظم): ليس هو من الحمل على الظهر، وإنما هو من الحِمالة بمعنى الكفالة والضمان، ومنه قيل للكفيل: الحميل، والمعنى: ضمنوا أحكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها. قال الأصمعي: الحميل، الكفيل، وقال الكسائي: حَمَلْتُ لَهُ حِمَالَةً. أي كفلت به، والأسفار جمع سَفَر وهو الكتاب الكبير؛ لأنه يسفر عن المعنى إذا قرئ، ونظيره شَبَّرَ وأشبار، شبه اليهود إذ لم ينتفعوا بما في التوراة، وهي دالة على الإيمان بمحمد ﷺ بالحمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها. وقال أهل المعاني: هذا المثل مثل من يفهم معاني القرآن ولم يعمل به، وأعرض عنه إعراض من لا يحتاج إليه، ولهذا قال ميمون بن مهران: يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم ثم تلا هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ أي لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بيناه، فشبههم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتباً، وليس له من ذلك إلا ثقل الحمل من غير انتفاع مما يحمله، كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم إلا وبال الحجة عليهم، ثم ذم المثل، والمراد منه ذمهم فقال: ﴿يَسُّ مَثَلُ الْفُقَرَاءِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أي بش القوم مثلاً الذين كذبوا، كما قال: ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ﴾ [الأعراف: ١٧٧] وموضع (الذين) رفع، ويجوز أن يكون جرّاً، وبالجمله لما بلغ كذبهم مبلغاً وهو أنهم كذبوا على الله تعالى كان في غاية الشر والفساد، فلهذا قال: ﴿يَسُّ مَثَلُ الْفُقَرَاءِ﴾ والمراد بالآيات هاهنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد ﷺ، وهو قول ابن عباس ومقاتل، وقيل: الآيات التوراة لأنهم كذبوا بها حين تركوا الإيمان بمحمد ﷺ، وهذا أشبه هنا. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ قال عطاء: يريد الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الأنبياء وهاهنا مباحث:

البحث الأول: ما الحكمة في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات؟ نقول: لوجوه منها: أنه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير ﴿لِتَرْكُوبَهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] والزينة في الخيل أكثر وأظهر؛ بالنسبة إلى الركوب وحمل الشيء عليه، وفي البغال دون، وفي الحمار دون البغال، فالبغال كالمتوسط في المعاني الثلاثة، وحينئذ يلزم أن يكون الحمار في معنى الحمل أظهر وأغلب بالنسبة إلى الخيل والبغال، وغيرهما من الحيوانات، ومنها: أن هذا التمثيل لإظهار الجهل والبلادة، وذلك في الحمار أظهر، ومنها: أن في الحمار من الذل والحقارة ما لا يكون في الغير، والنرض من الكلام في هذا المقام تعيين القوم بذلك وتحقيرهم، فيكون تعيين الحمار أليق وأولى، ومنها أن حمل الأسفار على الحمار أتم وأعم وأسهل وأسلم، لكونه ذلولاً، سلس القيادة، لين الانقياد، يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة، وهذا من جملة ما يوجب

حسن الذكر بالنسبة إلى غيره، ومنها: أن رعاية الألفاظ والمناسبة بينها من اللوازم في الكلام، وبين لفظي الأسفار والعمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره أولى.

الثاني: ﴿يَحْيَلُ﴾ ما محله؟ نقول: النصب على الحال، أو الجر على الوصف كما قال في (الكشاف): إذ العمار كاللثيم في قوله:

وَلَقَدْ أَمَرُ عَلَى اللَّثِيمِ يُسْبِنِي فَمَرَزْتُ ثَمَّةً قُلْتُ لَا يَغْنِينِي^(١)

الثالث: قال تعالى: ﴿يَسْ مَثَلُ الْفَرَسِ﴾ كيف وصف المثل بهذا الوصف؟ نقول: الوصف وإن كان في الظاهر للمثل فهو راجع إلى القوم، فكأنه قال: يس القوم قوماً مثلهم هكذا.

ثم إنه تعالى أمر النبي ﷺ بهذا الخطاب لهم وهو:

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٧ وَلَا يَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٨﴾

هذه الآية من جملة ما مر بيانه، وقرئ: (فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ) بكسر الواو، و﴿هَادُوا﴾ أي تهودوا، وكانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه، فلو كان قولكم حقاً وأنتم على ثقة فتمنوا على الله أن يميّتكم وينقلكم سريعاً إلى دار كرامته التي أعدها لأوليائه، قال الشاعر:

لَيْسَ مِنْ مَاتَ فَاسْتَرَحَ بِمَيِّتٍ إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ^(٢)

فهم يطلبون الموت لا محالة إذا كانت الحالة هذه، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ أي بسبب ما قدموا من الكفر وتحريف الآيات، وذكر مرة بلفظ التأكيد ﴿وَلَنْ يَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] ومرة بدون لفظ التأكيد ﴿وَلَا يَمَنَّوْهُ﴾ وقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ أي بظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها، ومكابرتهم إياها.

(١) هذا البيت لشمر الحنفي وهو هكذا:

وَلَقَدْ مَرَزْتُ عَلَى اللَّثِيمِ يُسْبِنِي فَمَضِيْتُ ثُمْتُ قُلْتُ لَا يَغْنِينِي

شمر الحنفي هو: شمر بن عمرو الحنفي. شاعر من شعراء بني حنيفة باليمامة، روى صاحب الأغاني أن شمراً قتل المنذر بن ماء السماء غيلة نحو (٥٦٤م) وكان الحارث بن جبلة الغساني قد بعث إلى المنذر بمائة غلام تحت لواء شمر هذا يسأله الأمان على أن يخرج له من ملكه. ويكون من قبله فركن المنذر إلى ذلك وأقام الغلمان معه فاغتاله شمر وتفرق من كان مع المنذر وانتهبوا عسكره.

(٢) هذا البيت للشاعر ابن الرعلاء وهو: عدي بن الرعلاء الغساني شاعر جاهلي اشتهر بنسبه إلى أمه، وضاع اسم أبيه. وهو صاحب القصيدة التي مطلعها:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء

وفات ابن حبيب ذكره في كتاب من نسب إلى أمه من الشعراء.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٥١﴾

يعني أن الموت الذي تفرون منه بما قدمت أيديكم من تحريف الآيات وغيره ملاقيكم لا محالة، ولا ينفعكم الفرار ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة يعني ما أشهدتم الخلق من التوراة والإنجيل وعالم بما غيبتهم عن الخلق من نعت محمد ﷺ وما أسررتهم في أنفسكم من تكذيبكم رسالته، وقوله تعالى: ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ إما عياناً مقروناً بلقاءكم يوم القيامة، أو بالجزاء إن كان خيراً فخير. وإن كان شراً فشر، فقوله: ﴿إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ﴾ هو التنبيه على السعي فيما ينفعهم في الآخرة، وقوله: ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد. ثم في الآية مباحث:

البحث الأول: أدخل الفاء لما أنه في معنى الشرط والجزاء، وفي قراءة ابن مسعود ﴿مُلَاقِيكُمْ﴾ من غير ﴿فَإِنَّهُ﴾.

الثاني: أن يقال: الموت ملاقيهم على كل حال، فروا أو لم يفروا، فما معنى الشرط والجزاء؟ قيل: إن هذا على جهة الرد عليهم إذ ظنوا أن الفرار ينجيهم، وقد صرح بهذا المعنى، وأفصح عنه بالشرط الحقيقي في قوله:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَآيَا تَنَالَهُ وَلَوْ نَالَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسَلَمٍ

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٥٢﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٥٣﴾

وجه التعلق بما قبلها هو أن الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشرون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك، فنبههم الله تعالى بقوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ أي إلى ما ينفعكم في الآخرة، وهو حضور الجمعة، لأن الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية، قال تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الاعلى: ١٧] ووجه آخر في التعلق، قال بعضهم: قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث، افتخروا بأنهم أولياء الله وأحبائه، فكذبهم بقوله: ﴿فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الجمعة: ٦] وبأنهم أهل الكتاب، والعرب لا كتاب لهم، فشبههم بالحمار يحمل أسفاراً، وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة، وقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ﴾ يعني النداء إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل، وأنه كما قال لأنه

لم يكن في عهد رسول الله ﷺ نداء سواء كان إذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر أذن بلال على باب المسجد، وكذا على عهد أبي بكر وعمر، وقوله تعالى: ﴿لِلصَّلَاةِ﴾ أي لوقت الصلاة يدل عليه قوله: ﴿مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ ولا تكون الصلاة من اليوم، وإنما يكون وقتها من اليوم، قال الليث: الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم، ويجمع على الجُمُعَات والجُمُوع، وعن سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سُمِّيتِ الْجُمُعَةُ جُمُعَةً لِأَنَّ آدَمَ جَمَعَ فِيهَا خَلْقَهُ»^(١) وقيل: لما أنه تعالى فرغ فيها من خلق الأشياء، فاجتمعت فيها المخلوقات. قال الفراء: وفيها ثلاث لغات التخفيف، وهي قراءة الأعمش، والتثقيل وهي قراءة العامة، ولغة لبني عقيل، وقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ أي فامضوا، وقيل: فامشوا وعلى هذا معنى السعي: المشي لا العدو، وقال الفراء: المضي والسعي والذهاب في معنى واحد، وعن عمر أنه سمع رجلاً يقرأ: ﴿فَاسْعَوْا﴾ قال من أقرأك هذا، قال: أبي، قال: لا يزال يقرأ بالمنسوخ، لو كانت فاسعوا السعيت حتى يسقط ردائي، وقيل: المراد بالسعي القصد دون العدو، والسعي التصرف في كل عمل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَى﴾ [الصافات: ١٠٢] قال الحسن: والله ما هو سعي على الأقدام ولكنه سعي بالقلوب، وسعي بالنية، وسعي بالرغبة، ونحو هذا، والسعي هاهنا هو العمل عند قوم، وهو مذهب مالك والشافعي، إذ السعي في كتاب الله العمل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٠٥] و﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾ [الليل: ٤] أي العمل، وروى عنه ﷺ: «إِذَا أَتَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ، وَلَكِنْ اثْنُوهَا وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ»^(٢) واتفق الفقهاء على: (أن النبي كَانَ مَتَى أَتَى الْجُمُعَةَ أَتَى عَلَى هَيْئَةٍ) وقوله: ﴿إِلَّا ذِكْرَ اللَّهِ﴾ الذكر هو الخطبة عند الأكثر من أهل التفسير، وقيل: هو الصلاة، وأما الأحكام المتعلقة بهذه الآية فإنها تعرف من الكتب الفقهية، وقوله تعالى: ﴿وَدَرُّوا أَلْبِيعَ﴾ قال الحسن: إذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع، وقال عطاء: إذا زالت الشمس حرم البيع والشراء، وقال الفراء: إنما حرم البيع والشراء إذا نودي للصلاة لمكان الاجتماع ولندرك له كافة الحسنات، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي في الآخرة ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ما هو خير لكم وأصلح، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا

(١) ضعيف: رواه الخطيب في (تاريخ بغداد) (٣٩٧/٢) حديث رقم (٩١٨) والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/٢٤٨) تحت ترجمة محمد بن عيسى: بن أبي موسى أبو جعفر كلاهما من طريقه عن عبد الله بن عمرو بن أبي أمية حدثنا قيس عن الأعمش عن إبراهيم بن علقمة عن مرفع الضبي عن سلمان . . . به وأورده أبو الفضل محمد بن طاهر القدسي في (أطراف الغرائب والأفراد) (١١٧/٣) حديث رقم (٢٢٠١) وقال: تفرد به من حديث الأعمش عن إبراهيم بن علقمة عنه تفرد به قيس بن الربيع عنه وتفرد به عبد الله بن عمرو بن أبي أمية عن قيس فجور إسناده . . . وأورده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٣٢٢٤) وقال: ضعيف.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة) باب (المشي إلى الجمعة) (٤٥٣/٢) حديث رقم (٩٠٨) من طريق ابن أبي ذئب . . . به ومسلم في كتاب (المساجد) باب (استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة) (١/١٥١/٤٢٠) من طريق سفيان . . . به كلاهما (ابن أبي ذئب، سفيان) عن الزهري . . . به.

فُضِيَتْ الصَّلَاةُ ﴿أي إذا صليتم الفريضة يوم الجمعة﴾ **﴿اَنْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾** هذا صيغة الأمر بمعنى الإباحة لما أن إباحة الانتشار زائلة بفرضية أداء الصلاة، فإذا زال ذلك عادت الإباحة فيباح لهم أن يفرقوا في الأرض ويبتغوا من فضل الله، وهو الزرق، ونظيره: **﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾** [البقرة: ١٩٨]، وقال ابن عباس: إذا فرغت من الصلاة فإن شئت فاخرج، وإن شئت فصل إلى العصر، وإن شئت فاقعد، كذلك قوله: **﴿اَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾** فإنه صيغة أمر بمعنى الإباحة أيضًا لجلب الرزق بالتجارة بعد المنع، بقوله تعالى: **﴿ذُرُّوا الْبَيْعَ﴾** وعن مقاتل: أحل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة، فمن شاء خرج. ومن شاء لم يخرج، وقال مجاهد: إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وقال الضحاك، هو إذن من الله تعالى إذا فرغ، فإن شاء خرج، وإن شاء قعد، والأفضل في الابتغاء من فضل الله أن يطلب الرزق، أو الولد الصالح أو العلم النافع وغير ذلك من الأمور الحسنة، والظاهر هو الأول، وغن عراك بن مالك أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال: اللهم أجبت دعوتك، وصليت فريضتك، وانتشرت كما أمرتني، فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين^(١)، وقوله تعالى: **﴿ادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾** قال مقاتل: باللسان، وقال سعيد بن جبیر: بالطاعة، وقال مجاهد: لا يكون من الذاكرين كثيرًا حتى يذكره قائمًا وقاعدًا ومضطجعًا، والمعنى إذا رجعتم إلى التجارة وانصرفتكم إلى البيع والشراء مرة أخرى فاذكروا الله كثيرًا، قال تعالى: **﴿رِجَالٌ لَا لُتْهِمِهِمْ تَحْرَهُ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾** [النور: ٣٧]. وعن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: **﴿إِذَا أَتَيْتُمُ السُّوقَ فَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، فَإِنْ مَنْ قَالَهَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَةٍ وَحَطَّ عَنْهُ أَلْفَ أَلْفِ خَطِيئَةٍ وَرَفَعَ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ دَرَجَةٍ﴾**^(٢) وقوله تعالى: **﴿لَكُمْ نَفْلٌ حَقٌّ﴾** من جملة ما قد مر مرارًا. وفي الآية مباحث:

البحث الأول: ما الحكمة في أن شرع الله تعالى في يوم الجمعة هذا التكليف؟ فنقول: قال القفال: هي أن الله عز وجل خلق الخلق فأخرجهم من العدم إلى الوجود وجعل منهم جمادًا وناميًا وحيوانًا، فكان ما سوى الجماد أصنافًا، منها بهائم وملائكة وجن وإنس، ثم هي مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلي هم الناس لعجيب تركيبهم، ولما كرمهم الله تعالى به من النطق، وركب فيهم من العقول والطباع التي بها غاية التعبد بالشرائع، ولم يخف موضع عظم المنة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمروا بالشكر على هذه الكرامة في يوم

(١) أورده ابن أبي حاتم في (التفسير) (١٢/٣١٣) وقال: كان عراك بن مالك... فذكره.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي في كتاب (الدعوات) باب (ما يقول إذا دخل السوق) (٥/٤٥٧) حديث رقم (٣٤٢٨) من طريق محمد بن واسع... به وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب وابن ماجه في كتاب (التجارات) باب (الأسواق ودخولها) (٢/٧٥٢) حديث رقم (٢٢٣٥) من طريق عبد الله بن دينار... به والدارمي في كتاب (الاستئذان) باب (ما يقول إذا دخل السوق) (٢/١٧٣) حديث رقم (٢٦٩٢) والحاكم في (المستدرک) (١/٥٣٨) من طريق محمد بن واسع... به كلاهما عن سالم بن عبد الله... به.

من الأيام السبعة التي فيها أنشئت الخلائق وتم وجودها، ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله تعالى به عليهم، وإذا كان شأنهم لم يخل من حين ابتدئوا من نعمة تتخللهم، وإن منة الله مثبتة عليهم قبل استحقاقهم لها، ولكل أهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم، فلليهود يوم السبت وللنصارى يوم الأحد، وللمسلمين يوم الجمعة، روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يَوْمُ الْجُمُعَةِ هَذَا الْيَوْمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ فَهَذَا نَأَى اللَّهِ لَهُ فَلِیْلِيَهُودٍ غَدًا وَلِلنَّصَارَى بَعْدَ غَدٍ»^(١) ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر وإظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه إلى الاجتماع الذي به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة في الأعياد، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيرًا بالنعمة وحثًا على استدامتها بإقامة ما يعود بآلاء الشكر، ولما كان مدار التعظيم، إنما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة إلا في مسجد واحد ليكون أدعى إلى الاجتماع، والله أعلم.

الثاني: كيف خص ذكر الله بالخطبة، وفيها ذكر الله وغير الله؟ نقول: المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لأن كل واحدة منهما مشتملة على ذكر الله، وأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان.

الثالث: قوله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ لم خص البيع من جميع الأفعال؟ نقول: لأنه من أهم ما يشتغل به المرء في النهار من أسباب المعاش، وفيه إشارة إلى ترك التجارة، ولأن البيع والشراء في الأسواق غالبًا، والغفلة على أهل السوق أغلب، فقوله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ تنبيه للغافلين، فالبيع أولى بالذكر ولم يحرم لعينه، ولكن لما فيه من الذم عن الواجب فهو كالصلاة في الأرض المغصوبة.

الرابع: ما الفرق بين ذكر الله أولاً وذكر الله ثانيًا؟ فنقول: الأول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة أصلاً إذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر، والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى: ﴿رَجَالٌ لَا لُئْلِيهِمْ تَحَرَّةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٧].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ﴾ ﴿١١﴾

قال مقاتل: إن دحية بن خليفة الكلبي أقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة، وكان يتلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق: وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي ﷺ قائم

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة) باب (هل علي من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم) (٤٤٤/٢) حديث رقم (٨٩٦) من طريق وهيب... به ومسلم في كتاب (الجمعة) باب (هداية هذه الأمة ليوم الجمعة والطيب والسواك) (٥٨٥/١٩/٢) من طريق سفيان... به كلاهما (وهيب، سفيان) عن ابن طاووس... به.

على المنبر يخطب فخرج إليه الناس وتركوا النبي ﷺ ولم يبق إلا اثنا عشر رجلاً أو أقل كثمانية أو أكثر كأربعين، فقال عليه السلام: لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة، ونزلت الآية (١): وكان من الذين معه أبو بكر وعمر. وقال الحسن: أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت غير النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا إليها، فقال النبي ﷺ: «لَوْ اتَّبَعَ آخِرُهُمْ أَوَّلُهُمْ لَأَتَّهَبَ الْوَادِي عَلَيْهِمْ نَارًا» (٢) قال قتادة: فعلوا ذلك ثلاث مرات، وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَهْوًا﴾ وهو الطبل، وكانوا إذا أنكحوا الجواري يضربون المزامير، فمروا يضربون، فتركوا النبي ﷺ، وقوله: ﴿انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ أي تفرقوا، وقال المبرد: مالوا إليها وعدلوا نحوها، والضمير في (إِلَيْهَا) للتجارة، وقال الزجاج: انفضوا إليه وإليها، ومعناها واحد كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٥٥] واعتبر هنا الرجوع إلى التجارة لما أنها أهم إليهم، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ اتفقوا على أن هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر: ما رأيت رسول الله ﷺ في الخطبة إلا وهو قائم (٣)، وسئل عبد الله أكان النبي يخطب قائماً أو قاعداً فقراً: ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ أي ثواب الصلاة والثبات مع النبي ﷺ ﴿خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو وَمِنَ الْيَجْرِ﴾ من اللهو الذي مر ذكره، والتجارة التي جاء بها دحية، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ أَلَرَزَقْتَهُ﴾ هو من قبيل أحكم الحاكمين وأحسن الخالقين، والمعنى إن أمكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين، وقيل: لفظ الرازق لا يطلق على غيره إلا بطريق المجاز، ولا يرتاب في أن الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز وفي الآية مباحث:

البحث الأول: أن التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى أصلاً، ولو كان كذلك كيف يصح ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا﴾ نقول: ليس المراد إلا ما يقرب منه اللهو والتجارة، ومثله حتى يسمع كلام الله، إذ الكلام غير مسموع، بل المسموع صوت يدل عليه.

الثاني: كيف قال: ﴿انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه، وقال صاحب (الكشاف): تقديره: إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهواً انفضوا إليه، فحذف أحدهما للدلالة المذكور عليه.

الثالث: أن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ أَلَرَزَقْتَهُ﴾ مناسب للتجارة التي مر ذكرها لا للهو، نقول: بل هو مناسب للمجموع لما أن اللهو الذي مر ذكره كالتبع للتجارة، لما أنهم أظهروا ذلك فرحاً بوجود التجارة كما مر، والله أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

(١) مرسل: الطبري في (تفسيره) (٣٨٧/٢٢) من طريق ابن وهب قال ابن زيد... فذكره.

(٢) مرسل: الطبري في (تفسيره) (٣٨٨/٢٣) من طريق ابن ثور عن معمر عن قتادة... به.

(٣) إسناده حسن: أخرجه أحمد في (مسنده) (٩٣/٥) حديث رقم (٢٠٩٠٣) من طريق حسين بن علي عن زائدة عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال... به، الطبراني في (الكبير) (٢٤١/٢) حديث رقم (٢٠١٣) من طريق عبيد الله بن موسى عن حسن بن صالح عن سماك بن حرب قال: سمعت جابر بن سمرة... به.

سورة المنافقون

إحدى عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ۝ ﴾

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها، هو أن تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول ﷺ، وذكر من كان يكذبه قلباً ولساناً بضرب المثل كما قال: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورَةَ ﴾ [الجمعة: ٥] وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلباً دون اللسان ويصدقه لساناً دون القلب، وأما الأول بالآخر، فذلك أن في آخر تلك السورة تنبيهاً لأهل الإيمان على تعظيم الرسول ﷺ ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعتة في الأداء على غيره وأن ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين، والمنافقون هم الكاذبون، كما قال في أول هذه السورة: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ ﴾ يعني عبد الله بن أبي وأصحابه ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ وتم الخبر عنهم ثم ابتداء فقال: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ﴾ أي أنه أرسلك فهو يعلم أنك لرسوله ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ ﴾ أنهم أضمرُوا غير ما أظهرُوا، وإنه يدل على أن حقيقة الإيمان بالقلب، وحقيقة كل كلام كذلك، فإن من أخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب، لما أن الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني، كما أن الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني، والوجود الخارجي، ألا ترى أنهم كانوا يقولون بألسنتهم: نشهد أنك لرسول الله، وسماهم الله كاذبين لما أن قولهم يخالف اعتقادهم، وقال قوم: لم يكذبهم الله تعالى في قولهم: ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ إنما كذبهم بغير هذا من الأكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى: ﴿ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا ﴾ [التوبة: ٤٧] الآية. و﴿ وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ ﴾ [التوبة: ٥٦] وجواب إذا ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ ﴾ أي أنهم إذا أتوك شهدوا لك بالرسالة، فهم كاذبون في تلك الشهادة، لما مر أن قولهم يخالف اعتقادهم.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: أنهم قالوا: نشهد أنك لرسول الله، فلو قالوا: نعلم أنك لرسول الله، أفاد مثل ما أفاد هذا، أم لا؟ نقول: ما أفاد، لأن قولهم: نشهد أنك لرسول الله، صريح في الشهادة على إثبات الرسالة، وقولهم: نعلم ليس بصريح في إثبات العلم، لما أن علمهم في الغيب عند غيرهم.

قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٢﴾﴾

قوله: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ أي سترًا ليستتروا به عما خافوا على أنفسهم من القتل. قال في (الكشاف): ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ يجوز أن يراد أن قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] يمين من أيمانهم الكاذبة، لأن الشهادة تجري مجرى الحلف في التأكيد، يقول الرجل: أشهد وأشهد بالله، وأعزم وأعزم بالله في موضع أقسم وأولى: وبه استشهد أبو حنيفة على أن أشهد يمين، ويجوز أن يكون وصفًا للمنافقين في استخفافهم بالإيمان، فإن قيل: لم قالوا نشهد، ولم يقولوا: نشهد بالله كما قلتم؟ أجاب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الحلف من المؤمن وهو في المتعارف إنما يكون بالله، فلذلك أخبر بقوله: نشهد عن قوله بالله.

وقوله تعالى: ﴿فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي أعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى، وطاعة رسوله، وقيل: صدوا، أي صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله ﷺ ﴿سَاءَ﴾ أي بش ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ حيث آثروا الكفر على الإيمان وأظهروا خلاف ما أضمروا مشاكلة للمسلمين. وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ ذلك إشارة إلى قوله: ﴿سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ قال مقاتل: ذلك الكذب بأنهم آمنوا في الظاهر، ثم كفروا في السر، وفيه تأكيد لقوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة: ١٠٧، الحشر: ١١] وقوله: ﴿فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ لا يتدبرون، ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة. قال ابن عباس: ختم على قلوبهم، وقال مقاتل: طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن، وصدق محمد ﷺ، وقيل: إنهم كانوا يظنون أنهم على الحق، فأخبر تعالى أنهم لا يفقهون أنه طبع على قلوبهم ثم في الآية مباحث:

البحث الأول: أنه تعالى ذكر أفعال الكفرة من قبل، ولم يقل: إنهم ساء ما كانوا يعملون، فلم قال هنا؟ نقول: إن أفعالهم مقرونة بالإيمان الكاذبة التي جعلوها جنة، أي سترة لأموالهم ودمائهم عن أن يستيحيها المسلمون كما مر.

الثاني: المنافقون لم يكونوا إلا على الكفر الثابت الدائم، فما معنى قوله تعالى: ﴿ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾؟ نقول: قال في (الكشاف) ثلاثة أوجه: أحدها: ﴿ءَامَنُوا﴾ نطقوا بكلمة الشهادة، وفعلوا كما يفعل من يدخل في الإسلام ﴿ثُمَّ كَفَرُوا﴾ ثم ظهر كفرهم بعد ذلك، وثانيها: ﴿ءَامَنُوا﴾ نطقوا بالإيمان عند المؤمنين ﴿ثُمَّ كَفَرُوا﴾ نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالإسلام كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ١٤، ٧٧]، وثالثها: أن يراد أهل الذمة منهم.

الثالث: الطبع على القلوب لا يكون إلا من الله تعالى، ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل، ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى، فيقولون: إعراضنا عن الحق لغفلتنا، وغفلتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا، فنقول: هذا الطبع من الله

تعالى لسوء أفعالهم، وقصدهم الإعراض عن الحق، فكانه تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة وأهوائهم الباطلة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خُشْبٌ مُمْسِندَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ فَنُلَهِمُ اللَّهُ أَنْ يَقُولُوا يَتَّبِعُونَ ۚ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ۚ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ۝﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ﴾ يعني عبد الله بن أبي، ومغيث بن قيس، وجد بن قيس، كانت لهم أجسام ومنظر، تعجبك أجسامهم لحسنها وجمالها، وكان عبد الله بن أبي جسيماً صبيحاً فصيحاً، وإذا قال سمع النبي ﷺ قوله، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾ أي ويقولوا: إنك لرسول الله تسمع لقولهم، وقرئ (يُسمع) على البناء للمفعول، ثم شبههم بالخشب المسند، وفي الخشب التخفيف كبذنة وبذن وأسد وأسد، والتثقيل كذلك كثمرة وثمر، وخشبة وخشب، ومدرة ومدر. وهي قراءة ابن عباس، والتثقيل لغة أهل الحجاز، والخشب لا تعقل ولا تفهم، فكذلك أهل النفاق كأنهم في ترك التفهم، والاستبصار بمنزلة الخشب. وأما المسندة يقال: سند إلى شيء، أي مال إليه، وأسندته إلى الشيء، أي أماله فهو مسند، والتشديد للمبالغة، وإنما وصف الخشب بها، لأنها تشبه الأشجار القائمة التي تنمو وتثمر بوجه ما، ثم نسبهم إلى الجبن وعابهم به، فقال: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ﴾ وقال مقاتل: إذا نادى مناد في العسكر، وانفلتت دابة، أو نشدت ضالة مثلاً ظنوا أنهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب، وذلك لأنهم على وجل من أن يهتك الله أستارهم، ويكشف أسرارهم، يتوقعون الإيقاع بهم ساعة فساعة، ثم أعلم (الله) رسوله بعداوتهم فقال: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ أن تأمنهم على السر ولا تلتفت إلي ظاهرهم فإنهم الكاملون في العداوة بالنسبة إلى غيرهم، وقوله تعالى: ﴿فَنُلَهِمُ اللَّهُ أَنْ يَقُولُوا يَتَّبِعُونَ﴾ مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويخزيهم وتعليم للمؤمنين أن يدعوا بذلك، و﴿أَنْ يَقُولُوا﴾ أي يعدلون عن الحق تعجباً من جهلهم وضلالهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ﴾ قال الكلبي: لما نزل القرآن على الرسول ﷺ بصفة المنافقين مشى إليه عشائهم من المؤمنين وقالوا لهم: ويلكم افتضحتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم فاتوا رسول الله وتوبوا إليه من النفاق واسألوه أن يستغفر لكم، فأبوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فنزلت، وقال ابن عباس: لما رجع عبد الله بن أبي من أحد بكثير

من الناس مقته المسلمون وعنفوه وأسمعوه المكروه فقال له بنو أبيه: لو أتيت رسول الله ﷺ حتى يستغفر لك ويرضى عنك، فقال: لا أذهب إليه، ولا أريد أن يستغفر لي، وجعل يلوي رأسه فنزلت^(١). وعند الأكثرين إنما دعى إلى الاستغفار لأنه قال: ﴿يُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] وقال: ﴿لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ٧] ف قيل له: تعال يستغفر لك رسول الله فقال: ماذا قلت، فذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَأَيْتُمْ رُؤُوسَهُمْ﴾ وقرئ: (لَوْ أَرَأَيْتُمْ) بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد تُجَعَل جمعًا والمقصود واحد وهو كثير في أشعار العرب قال جرير:

لَا بَارَكَ اللَّهُ فِيمَنْ كَانَ يَحْسَبُكُمْ إِلَّا عَلَى الْعَهْدِ حَتَّى كَانَ مَا كَانَا^(٢)

وإنما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى: ﴿وَأَرَأَيْتُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ أي عن استغفار رسول الله ﷺ، ذكر تعالى أن استغفاره لا ينفعهم فقال: ﴿يَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ﴾ قال قتادة: نزلت هذه الآية بعد قوله: ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] وذلك لأنها لما نزلت قال رسول الله ﷺ: «خَيْرَنِي رَبِّي فَلَا يُزِيدُنَّهُمْ عَلَى السَّبْعِينَ»^(٣) فأنزل الله تعالى: ﴿مَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ قال ابن عباس: المنافقين، وقال قوم: فيه بيان أن الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان، وهي خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك، وقيل: معناه لا يهديهم لفسقهم، وقالت المعتزلة: لا يسميهم المهتدين إذا فسقوا وضلوا، وفي الآية مباحث:

البحث الأول: لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الأشياء المنتفع بها؟ نقول: لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير: الأولى: قال في (الكشاف): شبهوا في استنادهم وما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير، بالخشب المسندة إلى الحائط، ولأن الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع، وما دام متروكًا فارغًا غير منتفع به أسند إلى الحائط، فشبهوا به في عدم الانتفاع، ويجوز أن يراد بها الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم، وقلة جداهم، الثانية: الخشب المسندة في الأصل كانت غصنًا طريًا يصلح لأن يكون من الأشياء المنتفع بها، ثم تصير غليظة يابسة، والكافر والمنافق كذلك كان في الأصل صالحًا لكذا وكذا، ثم يخرج عن تلك الصلاحية، الثالثة: الكفرة من جنس الإنس حطب، كما قال تعالى: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَرَدُّونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] والخشب المسندة حطب أيضًا، الرابعة: أن الخشب المسندة إلى الحائط أحد طرفيهما إلى جهة، والآخر إلى جهة أخرى، والمنافقون كذلك، لأن المنافق أحد طرفيه وهو الباطن إلى

(١) أورده ابن كثير في (تفسيره) (١٢٧/٨) وقال: وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا أبو الربيع الزهراني حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب عن سعيد بن جبير... فذكره ثم قال: وهذا إسناد صحيح إلى سعيد بن جبير.

(٢) الشاعر جرير تقدمت ترجمته.

(٣) مرسل: ورواه الطبري في (تفسيره) (٣٩٧/١٤) حديث رقم (١٧٠٣١) من طريق يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة... به.

جهة أهل الكفر، والطرف الآخر وهو الظاهر إلى جهة أهل الإسلام، الخامسة: المعتمد عليه الخشب المسند ما يكون من الجمادات والنباتات، والمعتمد عليه للمنافقين كذلك، وإذا كانوا من المشركين إذ هو الأصنام، إنها من الجمادات أو النباتات.

الثاني: من المباحث أنه تعالى شبههم بالخشب المسند، ثم قال من بعد ما ينافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعُدُوّ﴾ [المنافقون: ٤] والخشب المسند لا يحسبون أصلاً، نقول: لا يلزم أن يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الأوصاف، فهم كالخشب المسند بالنسبة إلى الانتفاع وعدم الانتفاع، وليسوا كالخشب المسند بالنسبة إلى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها.

الثالث: قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ ولم يقل: القوم الكافرين أو المنافقين أو المستكبرين مع أن كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره؟ نقول: كل أحد من تلك الأقوام داخل تحت قوله: ﴿الْفَاسِقِينَ﴾ أي الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون.

قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا﴾ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٧﴾ يَقُولُونَ لِنِ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾

أخبر الله تعالى بشنيع مقاتلتهم فقال: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ كذا وكذا: ﴿يَنْفَضُوا﴾ أي يتفرقوا، وقرئ: (يُنْفَضُوا) من أنْفَضَ القوم إذا فنيت أزوادهم، قال المفسرون: اقتتل أجير عمر مع أجير عبد الله بن أبي في بعض الغزوات فأسمع أجير عمر عبد الله بن أبي المكروه واشتد عليه لسانه، فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال: أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، يعني بالأعز نفسه وبالأذل رسول الله ﷺ ثم أقبل على قومه فقال: لو أمسكت النفقة عن هؤلاء يعني المهاجرين لأوشكوا أن يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت، وقرئ: (لِيُخْرِجَنَّ) بفتح الياء، وقرأ الحسن وابن أبي عتبة: (لِيُخْرِجَنَّ) بالنون ونصب الأعز والأذل، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قال مقاتل: يعني مفاتيح الرزق والمطر والنبات، والمعنى أن الله هو الرزاق: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ أَسْمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ٣١] وقال أهل المعاني: خزائن الله تعالى مقدوراته لأن فيها كل ما يشاء مما يريد إخراجها، وقال الجنيد: خزائن الله تعالى في السماوات والغيوب وفي الأرض والقلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ أي لا يفقهون أن: ﴿أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقوله: يقولون: ﴿لِنِ رَجَعْنَا﴾ أي من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق إلى المدينة فرد الله تعالى عليه وقال: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ﴾

أي الغلبة والقوة ولمن أعزه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم بنصرته إياهم وإظهار دينهم على سائر الأديان وأعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموه ما قالوا مقاتلهم هذه، قال صاحب (الكشاف): ﴿وَاللَّهُ أَعَزُّ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وهم الأخصاء بذلك كما أن المذلة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين، وعن بعض الصالحات وكانت في هيئة رثة ألفت على الإسلام وهو العز الذي لا ذل معه، والغنى الذي لا فقر معه، وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما أن رجلاً قال له: إن الناس يزعمون أن فيك تبهًا قال: ليس بتيه ولكنه عزة فإن هذا العز الذي لا ذل معه والغنى الذي لا فقر معه، وتلا هذه الآية قال بعض العارفين في تحقيق هذا المعنى: العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن أن يذل نفسه، فالعزة معرفة الإنسان بحقيقة نفسه وإكرامها عن أن يضعها لأقسام عاجلة دنيوية كما أن الكبر جهل الإنسان بنفسه وإنزالها فوق منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة، وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباه التواضع بالضعة والتواضع محمود، والضعة مذمومة، والكبر مذموم، والعزة محمود، ولما كانت غير مذمومة وفيها مشاكلة للكبر، قال تعالى: ﴿يَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأحقاف: ٢٠] وفيه إشارة خفية لإثبات العزة بالحق، والوقوف على حد التواضع من غير انحراف إلى الضعة وقوف على صراط العزة المنصوب على متن من نار الكبر، فإن قيل: قال في الآية الأولى: ﴿لَا يَفْقَهُونَ﴾ وفي الأخرى ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ فما الحكمة فيه؟ فنقول: ليعلم بالأول قلة كياستهم وفهمهم، وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم، ولا يفقهون من فقه يفقه، كعلم يعلم، ومن فقه يفقه: كعظم يعظم، والأول لحصول الفقه بالتكلف، والثاني لا بالتكلف، فالأول علاجي، والثاني مزاجي.

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولُ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٥﴾ وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

﴿لَا تُلْهِكُمْ﴾ لا تشغلکم كما شغلت المنافقين، وقد اختلف المفسرون منهم من قال: نزلت في حق المنافقين، ومنهم من قال في حق المؤمنين، وقوله: ﴿عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ عن فرائض الله تعالى نحو الصلاة والزكاة والحج أو عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك: الصلوات الخمس، وعند مقاتل: هذه الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين أقرؤا بالإيمان ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ أي ألهاه ماله وولده عن ذكر الله ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ أي في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل: هم الخاسرون في إنكار ما قال به رسول الله ﷺ من التوحيد والبعث. وقال الكلبي: الجهاد، وقيل: هو القرآن وقيل: هو النظر في القرآن والتفكير والتأمل فيه

﴿أَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ قال ابن عباس يريد: زكاة المال و(من) للتبعية، وقيل: المراد هو الإنفاق الواجب ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْمَوْتُ﴾ أي دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة إلى الدنيا وهو قوله: ﴿رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ وقيل حضهم على إدامة الذكر، وأن لا يرضوا بالأموال، أي هلا أمهلتني وأخرت أجلي إلى زمان قليل، وهو الزيادة في أجله حتى يتصدق ويتزكى وهو قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقْ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ قال ابن عباس: هذا دليل على أن القوم لم يكونوا مؤمنين إذ يسأل الرجعة. وقال الضحاك: لا ينزل بأحد لم يحج ولم يؤد الزكاة الموت إلا وسأل الرجعة وقرأ هذه الآية، وقال صاحب (الكشاف): من قبل أن يعاين ما يأس معه من الإمهال ويضيق به الخناق ويتعذر عليه الإنفاق، ويفوت وقت القبول فيتحسر على المنع ويعرض أنامله على فقد ما كان متمكناً منه، وعن ابن عباس تصدقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله: ﴿وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ قال ابن عباس: أحج وقرئ (وَأَكُونُ) وهو على لفظ فأصدق، (وَأَكُنْ)، قال المبرد: وأَكُنْ على ما قبله لأن قوله: ﴿فَأَصَّدَّقْ﴾ جواب للاستفهام الذي فيه التمني والجزم على موضع الفاء، وقرأ أبي: (فَأَتَصَّدَّقْ) على الأصل وأكن عطفًا على موضع ﴿فَأَصَّدَّقْ﴾: وأنشد سيبويه أبياتًا كثيرة في الحمل على الموضع منها:

(مَعَاوِي إِنْنَا بَشَرٌ فَأَسْجَحْ) فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدُ^(١)

فنصب الحديد عطفًا على المحل والباء في قوله: بالجبال، للتأكيد لا لمعنى مستقل يجوز حذفها وعكسه قول ابن أبي سلمى:

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مَدْرَكٌ مَا مَضَى وَلَا سَابِقُ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا^(٢)

توهم أنه قال بمدرك فعطف عليه قوله سابق، عطفًا على المفهوم، وأما قراءة أبي عمرو (وَأَكُونُ) فإنه حملة على اللفظ دون المعنى، ثم أخبر تعالى أنه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا﴾ يعني عن الموت إذا جاء أجلها، قال في (الكشاف): هذا نفي للتأخير على وجه التأكيد الذي معناه منفاة المنفي، وبالجمله فقوله: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ﴾ تنبيه على الذكر قبل الموت: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي لورد إلى الدنيا ما زكى ولا حج، ويكون هذا كقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا هُمْ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] والمفسرون على أن هذا خطاب جامع لكل عمل خيرًا أو شرًا وقرأ عاصم (يعملون) بالياء على قوله: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا﴾ لأن النفس وإن كان واحدًا في اللفظ، فالمراد به الكثير فحمل على المعنى والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

(١) البيت لابن الزبير الأسدي وهو ضمن قصيدة من البحر الوافر وتقدمت ترجمة ابن الزبير الأسدي.

(٢) وابن أبي سلمى تقدمت ترجمته.

سورة التغابن

ثمان عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿١﴾

وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما أن تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للمنافقين الصادقين، وأيضاً تلك السورة مشتملة على بطالة أهل النفاق سرّاً وعلانية، وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم، وهو قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُلْهِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [التغابن: ٤] وأما الأول بالآخر فلأن في آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر، وفي أول هذه إشارة إلى أنهم إن أعرضوا عن الذكر والشكر قلنا: من الخلق قوم يواظبون على الذكر والشكر دائماً، وهم الذين يسبحون، كما قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، وقوله تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ معناه إذا سبّح لله ما في السموات وما في الأرض فله الملك وله الحمد، ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر إلى القدرة فقال: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقال في (الكشاف): قدم الطرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لأن الملك في الحقيقة له لأنه مبدئ لكل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه، كذلك الحمد فإن أصول النعم وفروعها منه، وأما ملك غيره فتسليط منه واسترعاء، وحمده اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ قيل: معناه وهو على كل شيء أراده قدير، وقيل: قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص. وقد مر ذلك. وفي الآية مباحث:

الأول: أنه تعالى قال في الحديد: ﴿سَبِّحْ﴾ [الحديد: ١] والحشر والصف كذلك، وفي الجمعة والتغابن ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ فما الحكمة فيه؟ نقول: الجواب عنه قد تقدم.

البحث الثاني: قال في موضع: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الحشر: ١] وفي موضع آخر ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١] فما الحكمة فيه؟ قلنا: الحكمة لا بد منها، ولا نعلمها كما هي، لكن نقول: ما يخطر بالبال، وهو أن مجموع السموات والأرض شيء واحد، وهو عالم مؤلف من الأجسام الفلكية والعنصرية، ثم الأرض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر، فقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ بالنسبة إلى هذا الجزء من المجموع

وبالنسبة إلى ذلك الجزء منه كذلك ، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال : قال تعالى في بعض السور كذا وفي البعض هذا ليعلم أن هذا العالم الجسماني من وجه شيء واحد ، ومن وجه شيان بل أشياء كثيرة ، والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء ، وغير ما في ذلك أيضًا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع أن يوجد في كل جزء من أجزائه إلا بدليل منفصل ، فقوله تعالى : ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما أنه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الأرض ، كذلك بخلاف قوله تعالى : ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ .

قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُكِّمُ كَوَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ﴿١﴾ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿٢﴾ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٣﴾

قال ابن عباس رضي الله عنهما : إنه تعالى خلق بني آدم مؤمنًا وكافرًا ، ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنًا وكافرًا ، وقال عطاء : إنه يريد فمَنكم مصدق ، ومنكم جاحد ، وقال الضحاك : مؤمن في العلانية كافر في السر كالمنافق ، وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر ، قال الله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل : ١٠٦] وقال الزجاج : فمَنكم كافر بأنه تعالى خلقه ، وهو من أهل الطباع والذهرية ، ومنكم مؤمن بأنه تعالى خلقه كما قال : ﴿قِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُهُ﴾ ﴿٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقْتُمْ﴾ [عبس : ١٧ ، ١٨] وقال : ﴿أَكْثَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُفُثٍ﴾ [الكهف : ٣٧] وقال أبو إسحاق : خلقكم في بطون أمهاتكم كفارًا ومؤمنين ، وجاء في بعض التفاسير أن يحيى خلق في بطن أمه مؤمنًا ، وفرعون خلق في بطن أمه كافرًا ، دل عليه قوله تعالى : ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْشِرُكَ بِحَيِّ مَصْدَقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران : ٣٩] وقوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي عالم بكفركم وإيمانكم اللذين من أعمالكم ، والمعنى أنه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التي هي الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا بأجمعكم عبادًا شاكرين ، فما فعلتم مع تمكينكم بل تفرقتم فرقًا فمَنكم كافر ومنكم مؤمن وقوله تعالى : ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ أي بالإرادة القديمة على وفق الحكمة ، ومنهم من قال : بالحق ، أي للحق وهو البعث ، وقوله : ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾ يحتمل وجهين : أحدهما : أحسن أي أتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في الغير ، وكيف يوجد وقد وجد في أنفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة ، وثانيهما : أن نصرف الحسن إلى حسن المنظر ، فإن من نظر في قد الإنسان وقامته وبالنسبة بين أعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله تعالى : ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أي البعث وإنما أضافه إلى نفسه لأنه هو النهاية في خلقهم والمقصود منه ، ثم قال تعالى : ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾ لأنه لا يلزم من خلق الشيء أن يكون مصورًا بالصورة ، ولا يلزم

من الصورة أن تكون على أحسن الصور، ثم قال: ﴿إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أي المرجع ليس إلا له، وقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَلَّمَ مَا شِئْرُونَ وَمَا تَعْلَمُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ نبه بعلمه ما في السموات والأرض، ثم بعلمه ما يُسرُّه العباد وما يعلنونه، ثم بعلمه ما في الصدور من الكليات والجزئيات على أنه لا يخفى عليه شيء لما أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة أزلاً وأبدًا، وفي الآية مباحث:

الأول: أنه تعالى حكيم، وقد سبق في علمه أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر والإصرار عليه، فأبيح الحكمة دعوته إلى خلقهم؟ نقول: إذا علمنا أنه تعالى حكيم، علمنا أن أفعاله كلها على وفق الحكمة، وخلق هذه الطائفة فعله، فيكون على وفق الحكمة، ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة.

الثاني: قال: ﴿صُورَكُمْ فَأَخْسَنَ صُورَكُمْ﴾ وقد كان من أفراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة؟ نقول: لا سماجة ثمة لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطًا بيّنًا لا يظهر حسنه، وإلا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده.

الثالث: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ يوهم الانتقال من جانب إلى جانب، وذلك لا يمكن إلا أن يكون الله في جانب، فكيف هو؟ قلت: ذلك الوهم بالنسبة إلينا وإلى زماننا لا بالنسبة إلى ما يكون في نفس الأمر، فإن نفس الأمر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب إلى جانب إذا كان المنتقل إليه منزها عن الجانب وعن الجهة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَ تَاجِرَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيْتِ فَقَالُوا أَشَرُّ يَهُدُونَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَعْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَفِيٌّ حَمِيدٌ ﴿١﴾ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾

اعلم أن قوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ خطاب لكفار مكة وذلك إشارة إلى الويل الذي ذاقوه في الدنيا وإلى ما أعد لهم من العذاب في الآخرة. فقلوه: ﴿فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهُمْ﴾ أي شدة أمرهم مثل قوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] وقوله: ﴿إِنَّكَ بِأَنفِكَ﴾ أي بأن الشأن والحديث أنكروا أن يكون الرسول بشرًا. ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجرًا فكفروا وتولوا، وكفروا بالرسول وأعرضوا واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الأزل، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَفِيٌّ حَمِيدٌ﴾ من جملة ما سبق، والحميد بمعنى المحمود أي المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد، وقوله تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قال في (الكشاف): الزعم ادعاء العلم، ومنه قوله ﷺ: «زَعَمُوا

مَطِيَّةُ الْكَذِبِ»^(١) وعن شريح: لكل شيء كنية وكنية، الكذب زعموا، ويتعدى إلى مفعولين، تعدى العلم، قال الشاعر:

وَلَمْ أَرْعُكُمْ عَنْ ذَلِكَ مَعْرُولاً

والذين كفروا هم أهل مكة ﴿بَلَى﴾ إثبات لما بعد أن وهو البعث، وقيل: قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلَى وَرَبِّي﴾ يحتمل أن يكون تعليماً للرسول ﷺ، أي يعلمه القسم تأكيداً لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القرآن وقوله تعالى: ﴿وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ أي لا يصرفه صارف، وقيل: إن أمر البعث على الله يسير، لأنهم أنكروا البعث بعد أن صاروا تراباً، فأخبر أن إعادتهم أهون في العقول من إنشائهم. وفي الآية مباحث:

الأول: قوله: ﴿فَكْفَرُوا﴾ يتضمن قوله: ﴿وَتَوَلَّوْا﴾ فما الحاجة إلى ذكره؟ نقول: إنهم كفروا وقالوا: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ وهذا في معنى الإنكار والإعراض بالكلية، وذلك هو التولي، فكأنهم كفروا وقالوا قولاً يدل على التولي، ولهذا قال: ﴿فَكْفَرُوا وَتَوَلَّوْا﴾.

الثاني: قوله: ﴿وَتَوَلَّوْا وَأَسْتَفَى اللَّهُ﴾ يوهم وجود التولي والاستغناء معاً، والله تعالى لم يزل غنياً، قال في (الكشاف): معناه أنه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان، ولم يضطرهم إليه مع قدرته على ذلك.

الثالث: كيف يفيد القسم في إخباره عن البعث وهم قد أنكروا رسالته. نقول: إنهم وإن أنكروا الرسالة لكنهم يعتقدون أنه يعتقد ربه اعتقاداً لا مزيد عليه فيعلمون أنه لا يقدم على القسم بربه إلا وأن يكون صدق هذا الإخبار أظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده، والفائدة في الإخبار مع القسم ليس إلا هذا، ثم إنه أكد الخبر باللام والنون فكأنه قسم بعد قسم.

ولما بالغ في الإخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الإيمان قال:

قوله تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ يَوْمَ يَجْمَعُكُمُ الْيَوْمَ الْجَمْعُ ذَلِكَ يَوْمُ النَّعَابِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ۝﴾

قوله: ﴿فَتَأْمِنُوا﴾ يجوز أن يكون صلة لما تقدم؛ لأنه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالألم

(١) لم أجده بهذا اللفظ وإنما جاء بلفظ (بئس مطية الرجل زعموا) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) (٢٣١/٢) حديث رقم (٧٦٢) وأبو داود في كتاب (الأدب) باب (في قول الرجل زعموا) (٢١٨/٤) حديث رقم (٤٩٧٢) وأحمد في (مسنده) (٤٠١/٥) جميعاً من طريق الأوزاعي... به، وأورده الشيخ الألباني في (الصحيح) (٢) حديث رقم (٨٦٦).

الماضية، وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال: ﴿فَقَامُوا﴾ أنتم ﴿بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ لثلاث ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة ﴿وَالنُّورِ الَّذِي أُنْزِلَ﴾ وهو القرآن فإنه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات، وإنما ذكر النور الذي هو القرآن لما أنه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث، ثم ذكر في (الكشاف) أنه عنى برسوله والنور محمداً ﷺ والقرآن ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين جميعاً وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمُ يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الأرض، و﴿ذَلِكَ يَوْمُ النَّعَابِ﴾ والتغابن تفاعل من الغبن في المجازاة والتجارات، يقال: غبنه يغبنه غبناً إذا أخذ الشيء منه بدون قيمته، قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن قوماً في النار يعذبون وقوماً في الجنة يتنعمون، وقيل: هو يوم يغبن فيه أهل الحق أهل الباطل، وأهل الهدى أهل الضلالة، وأهل الإيمان أهل الكفر، فلا غبن أبين من هذا، وفي الجملة فالغبن في البيع والشراء وقد ذكر تعالى في حق الكافرين أنهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى، ثم ذكر أنهم ما ربحوا تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة، فقال: ﴿هَلْ أَذْكَرُ عَلَىٰ غَيْرِكُمْ﴾ [الصف: ١٠] الآية، وذكر أنهم باعوا أنفسهم بالجنة فخرست صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾ يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك، ويعمل صالحاً أي يعمل في إيمانه صالحاً إلى أن يموت، قرئ (يَجْمَعُكُمْ وَيُكْفِّرُ وَيُدْخِلُ) بالياء والنون، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي بوحدانية الله تعالى وبقدرته ﴿وَكَذَبُوا بِتَايِينَاتِ﴾ أي بآياته الدالة على البعث ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا رَبَّنَا الْمَصِيرُ﴾ ثم في الآية مباحث:

الأول: قال: ﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ بطريق الإضافة، ولم يقل: ونوره الذي أنزلنا بطريق الإضافة مع أن النور هاهنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف إليه؟ نقول: الألف واللام في النور بمعنى الإضافة كأنه قال: ورسوله ونوره الذي أنزلنا.

الثاني: بم انتصب الظرف؟ نقول: قال الزجاج: بقوله: ﴿لَتُبْعَنَّ﴾ [التغابن: ٧] وفي (الكشاف) بقوله: ﴿لَتُبْعَنَّ﴾ [التغابن: ٧] أو بخبير لما فيه من معنى الوعيد. كأنه قيل: والله معاقبكم يوم يجمعكم أو بإضمار اذكر.

الثالث: قال تعالى في الإيمان: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ بلفظ المستقبل، وفي الكفر قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بلفظ الماضي، فنقول: تقدير الكلام: ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار.

الرابع: قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ﴾ بلفظ الواحد و﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ بلفظ الجمع، نقول: ذلك بحسب اللفظ، وهذا بحسب المعنى.

الخامس: ما الحكمة في قوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ﴾ بعد قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ وذلك بشئ المصير فنقول: ذلك وإن كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح مما يؤكد.

قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُمِينُ ۝ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿لَا يَأْذِنُ اللَّهُ﴾ أي بأمر الله قاله الحسن، وقيل: بتقدير الله وقضائه، وقيل: بإرادة الله تعالى ومشيئته، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: بعلمه وقضائه وقوله تعالى: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ أي عند المصيبة أو عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط، ونحو ذلك فيعلم أنها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى ويسترجع، فذلك قوله: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ أي للتسليم لأمر الله، ونظيره قوله: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا هَذَا الَّذِي كُنَّا نَعْتَدُ﴾ [البقرة: ١٥٦، ١٥٧]، قال أهل المعاني: يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء، وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما يهد قلبه إلى ما يحب ويرضى، وقرئ (نهد قلبه) بالنون، وعن عكرمة (يَهْدُ قَلْبَهُ) بفتح الدال وضم الياء، وقرئ (يَهْدُ) قال الزجاج: هدأ قلبه يهدأ إذا سكن، والقلب بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل ﴿مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠] ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى اطمئنان القلب عند المصيبة، وقيل: عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ فيما جاء به من عند الله يعني هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الأوامر الصادرة من الله تعالى، ومن الرسول فيما دعاكم إليه.

وقوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي عن إجابة الرسول فيما دعاكم إليه ﴿فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُمِينُ﴾ الظاهر والبيان البائن، وقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من الأوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١] فإن من كان موصوفاً بهذه الصفات ونحوها: فهو الذي ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي لا معبود إلا هو ولا مقصود إلا هو عليه التوكل في كل باب، وإليه المرجع والمآب، وقوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ بيان أن المؤمن لا يعتمد إلا عليه، ولا يتقوى إلا به لما أنه يعتقد أن القادر بالحقيقة ليس إلا هو، وقال في (الكشاف): هذا بعث لرسول الله ﷺ على التوكل عليه والتقوى به في أمره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه، فإن قيل: كيف يتعلق ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ بما قبله ويتصل به؟ نقول: يتعلق بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا اللَّهُ رُسُلِهِ﴾ [التغابن: ٨] لما أن من يؤمن بالله فيصدق يعلم ألا تصيبه مصيبة إلا بإذن الله.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ إِنَّمَا

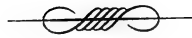
أَمْوَالِكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتَنَةً وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٩﴾ فَأَنْفِقُوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ
وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَهُ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٠﴾

قال الكلبي: كان الرجل إذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا: أنت تذهب وتذرنا ضائعين فمنهم من يطيع أهله ويقيم فحذرهم الله طاعة نسائهم وأولادهم، ومنهم من لا يطيع ويقول: أما والله لو لم نهاجر ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا ننفعكم شيئاً أبداً، فلما جمع الله بينهم أمرهم أن ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا، وقال أبو مسلم الخراساني: نزلت في عوف بن مالك الأشجعي كان أهله وولده يشبطونه عن الهجرة والجهاد، وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن هذه الآية، فقال: هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم وأولادهم فهو قوله: عدواً لكم فاحذروهم أن تطيعوا وتدعوا الهجرة، وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا﴾ قال هو أن الرجل من هؤلاء إذا هاجر ورأى الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا في الدين هم أن يعاقب زوجته وولده الذين منعه الهجرة وإن لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم، ولم يصبهم بخير فنزل: ﴿وَلَنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا﴾ الآية، يعني أن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم، يهتدون عن الإسلام ويشبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم، فظهر أن هذه العداوة إنما هي للكفر والنهي عن الإيمان، ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم المؤمنون لا يكونون عدواً لهم، وفي هؤلاء الأزواج والأولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتَنَةٌ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تطيعوهم في معصية الله تعالى وفتنه أي بلاء وشغل عن الآخرة، وقيل: أعلم الله تعالى أن الأموال والأولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا عام يعم جميع الأولاد، فإن الإنسان مفتون بولده لأنه ربما عصى الله تعالى بسببه وياشر الفعل الحرام لأجله، كغصب مال الغير وغيره: ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي جزيل، وهو الجنة أخبر أن عنده أجراً عظيماً ليتحملوا المؤونة العظيمة، والمعنى لا تباشروا المعاصي بسبب الأولاد ولا تؤثرهم على ما عند الله من الأجر العظيم. وقوله تعالى: ﴿فَأَنْفِقُوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ قال مقاتل: أي ما أطقتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع، قال قتادة: نسخت هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَنْفِقُوا لِلَّهِ حَقَّ تَقَاتِلِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] ومنهم من طعن فيه وقال: لا يصح لأن قوله تعالى: ﴿أَنْفِقُوا لِلَّهِ حَقَّ تَقَاتِلِهِ﴾ لا يراد به الانقضاء فيما لا يستطيعون لأنه فوق الطاقة والاستطاعة، وقوله: ﴿وَأَسْمِعُوا﴾ أي لله ولرسوله ولكتابه وقيل: لما أمركم الله ورسوله به ﴿وَأَطِيعُوا﴾ الله فيما يأمركم ﴿وَأَنْفِقُوا﴾ من أموالكم في حق الله خيراً لأنفسكم، والنصب بقوله: ﴿وَأَنْفِقُوا﴾ كأنه قيل: وقدموا خيراً لأنفسكم، وهو كقوله: ﴿فَقَامُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ [النساء: ١٧٠] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقِ شَحْنَهُ نَفْسِهِ﴾ الشح: هو البخل، وإنه يعم المال وغيره،

يقال: فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف، وقيل: يوق ظلم نفسه فالشح هو الظلم، ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فإن قيل: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ لَّكُمْ﴾، يدل على أن الأموال والأولاد كلها من الأعداء ﴿لَا يَمَسُّكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾، فنقول: هذا في حيز المنع فإنه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الأولاد يعني من الأولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع، فيكون البعض منهم عدواً دون البعض.

قوله تعالى: ﴿إِنْ تَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضْعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ۝١٧ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝١٨﴾

اعلم أن قوله: ﴿إِنْ تَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ أي إن تنفقوا في طاعة الله متقاربين إليه يجزكم بالضعف لما أنه شكور يحب المتقربين إلى حضرته حلیم لا يعجل بالعقوبة غفور يغفر لكم، والقرض الحسن عند بعضهم هو التصديق من الحلال، وقيل: هو التصديق بطيبة نفسه، والقرض هو الذي يرجى مثله وهو الثواب مثل الإنفاق في سبيل الله، وقال في (الكشاف): ذكر القرض تلطف في الاستدعاء وقوله: ﴿يُّضْعِفْهُ لَكُمْ﴾ أي يكتب لكم بالواحدة عشرة وسبعمئة إلى ما شاء من الزيادة وقرئ (يُّضْعِفُهُ) ﴿شَكُورٌ﴾ مجاز أي يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم الثواب وكذلك حلیم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة ذنوبكم، ثم لقائل أن يقول: هذه الأفعال مفتقرة إلى العلم والقدرة، والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال: ﴿عَلِيمٌ الْغَيْبِ﴾، فنقول قوله: ﴿الْعَزِيزُ﴾ يدل على القدرة من عز إذا غلب و﴿الْحَكِيمُ﴾ على الحكمة، وقيل: العزيز الذي لا يعجزه شيء، والحكيم الذي لا يلحقه الخطأ في التدبير، والله تعالى كذلك فيكون عالماً قادراً حكيماً جل ثناؤه وعظم كبريائه، والله أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً.



سورة الطلاق

اثنتا عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ۝﴾

أما التعلق بما قبلها فذلك أنه تعالى قال في أول تلك السورة: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَدُّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١] والملك يفتقر إلى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك، والحمد يفتقر إلى أن ذلك التصرف بطريق العدل والإحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على من يمنعه عن التصرف وتقرير الأحكام في هذه السورة متضمن لهذه الأمور المفتقرة إليها تضمناً لا يفتقر إلى التأول فيه، فيكون لهذه السورة نسبة إلى تلك السورة، وأما الأول بالآخر فلا أنه تعالى أشار في آخر تلك السورة إلى كمال علمه بقوله: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ﴾ [التغابن: ١٨] وفي أول هذه السورة إلى كمال علمه بمصالح النساء والأحكام المخصوصة بطلاقهن، فكانه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ طلق حفصة فأنت إلى أهلها فنزلت، وقيل: رَاجِعَهَا فَإِنَّهَا صَوَّامَةٌ قَوَّامَةٌ^(١) وعلى هذا إنما نزلت الآية بسبب خروجها إلى أهلها لما طلقها النبي ﷺ فأنزل الله في هذه الآية: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ وقال الكلبي: إنه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر إليها حديثاً فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت، وقال السدي: نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضاً والقصة في ذلك مشهورة، وقال مقاتل: إن رجالاً فعلوا مثل ما فعل ابن عمر، وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم، وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ وجهان: أحدهما: أنه نادى النبي ﷺ ثم خاطب أمته لما أنه سيدهم وقودتهم، فإذا خاطب خطاب

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الشيباني في (الآحاد والمثاني) (٥/ ٤٠٩) حديث رقم (٣٠٥٢) والطبراني في (الكبير) (٢٣/ ١٨٨) حديث رقم (٣٠٦) وأبو نعيم في (الحلية) (٢/ ٥٠) جميعاً من طريق الحسن بن أبي جعفر . . . به والبخاري في (مسنده) (٤/ ٢٣٧) حديث رقم (١٤٠١) من طريق عاصم عن زر بن حبیش عن عمار بن ياسر . . . به وأورده الهيثمي في (المجمع) (٩/ ٢٤٤) وقال: رواه الطبراني والبخاري وفي إسنادهما الحسن بن أبي جعفر وهو ضعيف.

الجمع كانت أمته داخله في ذلك الخطاب . قال أبو إسحاق : هذا خطاب النبي عليه السلام ، والمؤمنون داخلون معه في الخطاب ، وثانيهما : أن المعنى يا أيها النبي قل لهم : إذا طلقتم النساء فأضمر القول ، وقال الفراء : خاطبه وجعل الحكم للجميع ، كما تقول للرجل : ويحك أما تتقون الله أما تستحيون ، تذهب إليه وإلى أهل بيته و ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمْ ﴾ أي إذا أردتم التطليق ، كقوله : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ [المائدة: ٦] أي إذا أردتم الصلاة ، وقد مر الكلام فيه ، وقوله تعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ ﴾ قال عبد الله : إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته ، فيطلقها طاهراً من غير جماع ، وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن ، قالوا : أمر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته إذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه ، وهو قوله تعالى : ﴿ لِمَدَّتِهِنَّ ﴾ أي لزمان عدتهن ، وهو الطهر بإجماع الأمة ، وقيل : لإظهار عدتهن ، وجماعة من المفسرين قالوا : الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع ، وبالجمله ، فالطلاق في حال الطهر لازم ، وإلا لا يكون الطلاق سنياً ، والطلاق في السنة إنما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة والحامل ، إذ لا سنة في الصغير وغير المدخول بها ، والآيسة والحامل ، ولا بدعة أيضاً لعدم العدة بالأقراء ، وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة ، على مذهب الشافعي حتى لو طلقها ثلاثاً في طهر صحيح لم يكن هذا بدعياً بخلاف ما ذهب إليه أهل العراق ، فإنهم قالوا : السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طلقة في طهر صحيح . وقال صاحب (النظم) : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ ﴾ صفة للطلاق كيف يكون ، وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة للإضافة وهي أصلها ، ولبیان السبب والعلة كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُطَوِّمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ [الإنسان: ٩] وبمنزلة (عند) مثل قوله : ﴿ أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّمْسِ ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي عنده ، وبمنزلة (في) مثل قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾ [الحشر: ٢] وفي هذه الآية بهذا المعنى ، لأن المعنى فطلقوهن في عدتهن ، أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن فقال صاحب (الكشاف) : فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقوله : أتيته لليلة بقيت من المحرم أي مستقبلاً لها ، وفي قراءة النبي ﷺ : (مِنْ قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ)^(١) فإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة العدة ، المراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ، يخلين إلى أن تنقضي عدتهن ، وهذا أحسن الطلاق وأدخله في السنة وأبعده من الندم ويدل عليه ما روي عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يستحبون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة وما كان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاث تطليقات ، وقال مالك بن أنس : لا أعرف طلاقاً إلا واحدة ، وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة ، وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد ، وروي أن النبي ﷺ قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض : « مَا هَكَذَا

(١) ابن الجارود في (المنتقى) (٢/٢٩٤) حديث رقم (٧١٤) من طريق أبي الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عزة يسأل ابن عمر رضي الله عنه .

أَمَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا السَّنَةُ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ اسْتِقْبَالًا وَتُطْلَقَ لَهَا لِكُلِّ فُرْءٍ تَطْلِيقَةً^(١) وعند الشافعي لا بأس بإرسال الثلاث، وقال: لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح، فمالك يراعى في طلاق السنة الواحدة والوقت، وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت، والشافعي يراعى الوقت وحده، وقوله تعالى: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ أي أقرأها فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق والأحكام التي تجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض، ثم جعل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين: أحدهما: أنهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن، وثانيهما: ليقع تحصين الأولاد في العدة، ثم في الآية مباحث:

الأول: ما الحكمة في إطلاق السنة وإطلاق البدعة؟ نقول: إنما سمي بدعة لأنها إذا كانت حائضًا لم تعتد بأيام حيضها عن عدتها بل تزيد على ثلاثة أقرأ فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقرأ وهي في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلقة التي لا هي معتدة ولا ذات بعل والعقول تستقبح الإضرار، وإذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن قد علفت من ذلك الجماع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها، وذلك أن الرجل قد يرغب في طلاق امرأته إذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب في ذلك إذا كانت حاملاً منه بولد، فإذا طلقها وهي مجامعة وعنده أنها حائل في ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها ففي طلاقه إياها في الحيض سوء نظر للمرأة، وفي الطلاق في الطهر الذي جامعها فيه وقد حملت فيه سوء نظر للزوج، فإذا طلقت وهي طاهر غير مجامعة أمِنَ هذان الأمران، لأنها تعتد عقب طلاقه إياها، فتجري في الثلاثة قروء، والرجل أيضاً في الظاهر على أمان من اشتغالها على ولد منه. الثاني: هل يقع الطلاق المخالف للسنة؟ نقول: نعم، وهو آثم لما روي عن النبي ﷺ أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً بين يديه، فقال له: «أو تلعبون بكتاب الله وأنا بين أظهركم»^(٢). الثالث: كيف تطلق للسنة التي لا تحيض لصغر أو كبر أو غير ذلك؟ نقول: الصغيرة والأيسة والحامل كلهن عند أبي حنيفة وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الأشهر، وقال محمد وزفر: لا يطلق للسنة إلا واحدة. وأما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة إلا واحدة، ولا يراعى الوقت. الرابع: هل يكره أن تطلق المدخول بها واحدة بائنة؟ نقول: اختلفت الرواية فيه عن أصحابنا، والظاهر الكراهة. الخامس: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ عام يتناول المدخول بهن، وغير المدخول بهن من ذوات الأقرء، والآيسات والصغار والحوامل، فكيف يصح تخصيصه بذوات الأقرء والمدخول بهن؟ نقول: لا عموم ثمة ولا خصوص أيضاً،

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق) باب (قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١]) (٩/ ٢٥٨) حديث رقم (٥٢٥١) من طريق إسماعيل بن عبد الله... به ومسلم في كتاب (الطلاق) باب (تحريم طلاق الحائض بغير رضاها) (١٠٩٣/ ١/ ٢) من طريق يحيى بن يحيى التيمي... به جميعاً عن مالك... به.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه النسائي في كتاب (الطلاق) باب (الثلاث المجموعة وما فيه من التغليب) (٤٧٧/ ٣) حديث رقم (٣٤٠١) وأورده التبريزي في (مشكاة المصابيح) (٩٨٠/ ٢) حديث رقم (٣٢٩٢) ورجاله ثقات لكنه من رواية مخرمة عن أبيه ولم يسمع منه... به.

لكن النساء اسم جنس للإناث من الإنس ، وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن ، وفي بعضهن ، فجاز أن يراد بالنساء هذا وذلك فلما قيل : ﴿فَطَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ علم أنه أطلق على بعضهن ، وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض ، كذا ذكره في (الكشاف) .

قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ قال مقاتل: اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم و﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ﴾ أي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنونهن فيها قبل الطلاق ، فإن كانت المساكن عارية فارتفعت كان على الأزواج أن يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء ، أو بطريق الكراء ، أو بغير ذلك ، وعلى الزوجات أيضاً أن لا يخرجن حقاً لله تعالى إلا لضرورة ظاهرة ، فإن خرجت ليلاً أو نهائراً كان ذلك الخروج حراماً ، ولا تنقطع العدة .

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ قال ابن عباس : هو أن يزينن فيخرجن لإقامة الحد عليهن ، قال الضحاك والأكثر : فالفاحشة على هذا القول هي الزنا ، وقال ابن عمر : الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة ، قال السدي والباقر : الفاحشة المبينة هي العصيان المبين ، وهو النشوز ، وعن ابن عباس : إلا أن يبدون فيحل إخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن ، فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن ، وفي الآية مباحث :

البحث الأول: هل للزوجين التراضي على إسقاطها؟ نقول : السكنى الواجبة في حال قيام الزوجية حق للمرأة وحدها فلها إبطالها ، ووجه هذا أن الزوجين ما داما ثابتين على النكاح فإنما مقصودهما المعاشرة والاستمتاع ، ثم لا بد في تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لأوقات حاجته إليها ، وهذا لا يكون إلا بأنه يكفيها في نفقتها ، كطعامها وشرابها وأدمها ولباسها وسكنائها ، وهذه كلها داخلة في إحصاء الأسباب التي بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع ، ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوه ، فإن وقعت الفرقة زال الأصل الذي هو الانتفاع وزواله بزوال الأسباب الموصلة إليه من النفقة عليها ، واحتيج إلى صيانة الماء فصارت السكنى في هذه الحالة بوجوبها الإحصاء لأسبابها ، لأن أصلها السكنى ، لأن بها تحصينها ، فصارت السكنى في هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج ، وصيانة الماء من حقوق الله ، ومما لا يجوز التراضي من الزوجين على إسقاطه ، فلم يكن لها الخروج ، وإن رضي الزوج ، ولا إخراجها ، وإن رضيت إلا عن ضرورة مثل انهدام المنزل ، وإخراج غاصب إياها أو نقلة من دار بكرة قد انقضت إيجارها أو خوف فتنة أو سيل أو حريق ، أو غير ذلك من طريق الخوف على النفس ، فإذا انقضى ما أخرجت له رجعت إلى موضعها حيث كان الثاني : قال : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ ولم يقل : واتقوا الله مقصوداً عليه فنقول : فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فإن لفظ الرب ينهم على أن التربية التي هي الإنعام والإكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون في التقوى حينئذ خوفاً من فوت تلك التربية ، الثاني : ما معنى الجمع بين إخراجهم وخروجهن؟ نقول : معنى الإخراج أن لا يخرجهن البعولة غضباً عليهن وكراهة لمساكنتهن أو لحاجة لهم إلى المساكن وأن لا يأذنوا لهن في

الخروج إذا طلب ذلك، إيداناً بأن إذنه لا أثر له في رفع الحظر، ولا يخرجون بأنفسهن إن أردن ذلك. الثالث: قرئ: ﴿فَنَحْشَهُ مَبِينَةً﴾ و(مُبَيِّنَةً) فمن قرأ مبينة بالخفض فمعناه: أن نفس الفاحشة إذا تفكر فيها تبين أنها فاحشة، ومن قرأ (مُبَيِّنَةً) بالفتح فمعناه أنها مبرهنة بالبراهين، ومبينة بالحجج، وقوله: ﴿وَلَا تَكُ حُدُودُ اللَّهِ﴾ والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي، والبعد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي إليها الشيء، قال مقاتل: يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الأحكام ﴿وَمَنْ يَنْعَدْ حُدُودَ اللَّهِ﴾ وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة، ومن يطلق لغير العدة ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ أي ضر نفسه، ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعاً لم يضعه فيه ربه، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ قال ابن عباس: يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها في العدة وهو دليل على أن المستحب في التطليق أن يوقع متفرقاً، قال أبو إسحاق: إذا طلقها ثلاثاً في وقت واحد فلا معنى في قوله: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوَعِّظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝﴾

﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ﴾ أي قاربن انقضاء أجل العدة لا انقضاء أجلهن، والمراد من بلوغ الأجل هنا مقاربة البلوغ، وقد مر تفسيره. قال صاحب (الكشاف): هو آخر العدة وشارفته، فأنتم بالخيار إن شئتم فالرجعة والإمساك بالمعروف، وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة، واتقاء الضرر وهو أن يراجعها في آخر العدة، ثم يطلقها تطويلاً للعدة وتعذيباً لها.

وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أي أمروا أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل، وهذا الإشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة كما في قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب إليه في الفرقة، وقيل: فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التجاحد، وأن لا يتهم في إمساكها ولثلا يموت أحدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث، وقيل: الإشهاد إنما أمروا به للاحتياط مخافة أن تنكر المرأة المراجعة فتقضي العدة فتنكح زوجاً. ثم خاطب الشهاداء فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ﴾ وهذا أيضاً مر تفسيره، وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ قال الشعبي: من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلاً إلى الرجعة، وقال غيره: مخرجاً من كل أمر ضاق على الناس، قال الكلبي: ومن يصبر على المصيبة يجعل الله له

مخرجاً من النار إلى الجنة، وقرأها النبي ﷺ فقال: «مُخْرَجًا مِنْ شُبُهَاتِ الدُّنْيَا وَمِنْ غَمَرَاتِ الْمَوْتِ، وَمِنْ شِدَائِدِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(١) وقال أكثر أهل التفسير: أنزل هذا وما بعده في عوف بن مالك الأشجعي أسر العدو ابناً له فأتى النبي ﷺ، وذكر له ذلك وشكا إليه الفاقة فقال له: «اتَّقِ اللَّهَ وَاصْبِرْ وَأَكْثِرْ مِنْ قَوْلٍ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»^(٢) ففعل الرجل ذلك فبينما هو في بيته إذ أتاه ابنه، وقد غفل عنه العدو، فأصاب إيلاً وجاء بها إلى أبيه، وقال صاحب (الكشاف): فبينما هو في بيته، إذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الإبل غفل عنها العدو فاستاقها، فذلك قوله: ﴿وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ ويجوز أنه إن اتقى الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه إن كان ذا ضيق ﴿وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ وقال في (الكشاف): ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾ جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من إجراء أمر الطلاق على السنة كما مر. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ أي من وثق به فيما ناله كفاه الله ما أهمه، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى النَّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» وقرئ: (إن الله بالغ أمره)، بالإضافة: ﴿يَبْلُغْ أَمْرِهِ﴾ أي نافذ أمره، وقرأ المفضل (بالغاً أمره)، على أن قوله ﴿قَدْ جَعَلَ خَيْرٌ﴾ خبر ﴿إِنَّ﴾، و(بالغاً) حال. قال ابن عباس: يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله أمره فيما يريد منكم و ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ أي تقديرًا وتوقيتًا، وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه، قال الكلبي ومقاتل: لكل شيء من الشدة والرخاء أجل ينتهي إليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر. وقال ابن عباس: يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي، وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿بِحَرَجٍ﴾ آية، ومنه إلى قوله: ﴿قَدَرٌ﴾ آية أخرى عند الأكثر، وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة: وهي أن التقوى في رعاية أحوال النساء مفتقرة إلى المال، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ وقريب من هذا قوله: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ فَقَرَّاءَ يَغْنَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٢] فإن قيل: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ يدل على عدم الاحتياج للكسب في طلب الرزق، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠] يدل على الاحتياج فكيف هو؟ نقول: لا يدل على الاحتياج، لأن قوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾

(١) رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (٢٨٩/١٣) من طريق عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس... فذكره وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٤٦٣/٢) حديث رقم (٢٩٧١) وقال: رواه الديلمي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواه الطبري في (تفسيره) (٤٤٧/٢٣) من طريق سفيان عن عمار بن أبي معاوية الدهني عن سالم بن أبي الجعد... به وهذا إسناد مرسل وقد جاء موصلاً، أخرجه الحاكم في المستدرک (٤٩٢/٢) من طريق عبيد بن كثير العامري، عن عباد بن يعقوب، عن يحيى بن آدم، عن إسرائيل، عن عمار بن أبي معاوية، عن سالم بن أبي الجعد، عن جابر، رضي الله عنه، قال: نزلت هذه الآية... فذكر نحو رواية السدي، وقال الحاكم: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه) وتعبه الذهبي بقوله: (بل منكر)، فيه عباد بن يعقوب رافضي جبل، وعبيد بن كثير العامري متروك، قاله (الأزدي).

الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ۖ لِلإِبَاحَةِ كَمَا مَرَّ، وَالإِبَاحَةُ مِمَّا يَنَافِي الْإِحْتِيَاجَ إِلَى الْكَسْبِ لِمَا أَنَّ الْإِحْتِيَاجَ مَنَافٍ لِلتَّخْيِيرِ .

قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ۚ﴾ [١] ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا ۝﴾

قوله: ﴿وَالَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ الآية، ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الأقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللاتي لم يذكرن هناك في هذه السورة، وروي أن معاذ بن جبل قال: يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض، فما عدة التي لم تحض فنزل: ﴿وَالَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ وقوله: ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ﴾ أي إن أشكل عليكم حكمهن في عدة التي لا تحيض، فهذا حكمهن، وقيل: إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ الإياس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين أهو دم حيض أو استحاضة ﴿فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ فلما نزل قوله تعالى: ﴿فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ قام رجل فقال: يا رسول الله فما عدة الصغيرة التي لم تحض؟ فنزل: ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ﴾ أي هي بمنزلة الكبيرة التي قد يئست عدتها ثلاثة أشهر، فقام آخر وقال: وما عدة الحوامل يا رسول الله؟ فنزل: ﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ معناه أجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الأزواج وضع الحمل، وهذا عام في كل حامل، وكان علي عليه السلام يعتبر أبعد الأجلين، ويقول: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٤] لا يجوز أن يدخل في قوله: ﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ﴾ وذلك لأن أولات الأحمال إنما هو في عدة الطلاق، وهي لا تنقض عدة الوفاة إذا كانت بالحيض، وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين. وأما ابن مسعود فقال: يجوز أن يكون قوله: ﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ﴾ مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسِّنَ﴾ ولما كان مبتدأ يتناول العدد كلها، ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحارث أنها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوماً، فأمرها رسول الله ﷺ أن تتزوج^(١)، فدل على إباحة النكاح قبل مضي أربعة أشهر وعشر، على أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الأحوال. وقال الحسن: إن وضعت أحد الولدين انقضت عدتها، واحتج بقوله تعالى: ﴿أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ولم يقل: أحمالهن، لكن لا يصح، وقرئ (أحمالهن)، وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ أي ييسر الله عليه في أمره، ويوفقه للعمل الصالح. وقال

(١) صحيح: أخرجه النسائي في كتاب (الطلاق) باب (عدة الحامل المتوفى عنها زوجها) (٥٣٧/٣) حديث رقم (٣٥٠٩) وأحمد في (مسنده) (٣١١/٦) من طريق شعبة... به.

عطاء : يسهل الله عليه أمر الدنيا والآخرة، وقوله : ﴿ ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ ﴾ يعني الذي ذكر من الأحكام أمر الله أنزله إليكم، ومن يتق الله بطاعته، ويعمل بما جاء به محمد ﷺ يكفر عنه سيئاته من الصلاة إلى الصلاة، ومن الجمعة إلى الجمعة، ويعظم له في الآخرة أجراً، قاله ابن عباس . فإن قيل : قال تعالى : ﴿ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ ﴾ ولم يقل : أن يلدن، نقول : الحمل اسم لجميع ما في بطنهن، ولو كان كما قاله، لكانت عدتهن بوضع بعض حملهن، وليس كذلك .

قوله تعالى : ﴿ أَسْكُنُونَهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا نَضَارُونَهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمُّوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمَ فَتَسَارِعْ لَهُ أُخْرَى ۗ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۖ ﴾

قوله تعالى : ﴿ أَسْكُنُونَهُنَّ ﴾ وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ ﴾ [الطلاق : ٤] كأنه قيل : كيف نعمل بالتقوى في شأن المعتدات، فقيل : ﴿ أَسْكُنُونَهُنَّ ﴾ قال صاحب (الكشاف) : (من) صلة، والمعنى أسكنوهن حيث سكنتم . قال أبو عبيدة : ﴿ مِنْ وَجْدِكُمْ ﴾ أي وسعكم وسعتكم، وقال الفراء : على قدر طاقتكم، وقال أبو إسحاق : يقال وجدت في المال وجداً، أي صرت ذا مال، وقرئ بفتح الواو أيضاً وبخفضها، والوجد : الوسع والطاقة، وقوله : ﴿ وَلَا نَضَارُونَهُنَّ ﴾ نهي عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ ﴾ وهذا بيان حكم المطلقة الباتنة، لأن الرجعية تستحق النفقة، وإن لم تكن حاملاً، وإن كانت مطلقة ثلاثاً أو مختلعة فلا نفقة لها إلا أن تكون حاملاً، وعند مالك والشافعي، ليس للمبتوتة إلا السكنى ولا نفقة لها، وعن الحسن وحمام لا نفقة لها ولا سكنى، لحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها بت طلاقها، فقال لها رسول الله ﷺ «لَا سَكْنَى لَكَ وَلَا نَفَقَةٌ»^(١). وقوله : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ يعني حق الرضاع وأجرته وقد مر، وهو دليل على أن اللبن وإن خلق لمكان الولد فهو ملك لها وإلا لم يكن لها أن تأخذ الأجر، وفيه دليل على أن حق الرضاع والنفقة على الأزواج في حق الأولاد وحق الإمساك والحضانة والكفالة على

(١) صحيح : أخرجه مسلم في كتاب (الطلاق) باب (المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها) (٢/ ٣٦/ ١١١٤) وأبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في نفقة المبتوتة) (٢/ ٢٩٤) حديث رقم (٢٢٨٤) من طريق العقبي . . . به والنسائي في كتاب (النكاح) باب (إذا استشارت المرأة رجلاً فيمن يخطبها هل ينجرها بما يعلم) (٣/ ٣٨٩) حديث رقم (٣٢٤٥) ومالك في (الموطأ) (٢/ ٥٨٠) حديث رقم (٦٧) قال : حدثنا يحيى . . . به وأحمد في (مسنده) (٦/ ٤١٢) قال : قرأت على عبد الرحمن بن مهدي وفي (٦/ ٤١٢) قال : حدثنا إسحاق بن عيسى جميعاً (يحيى، العقبي ابن مهدي، إسحاق) عن مالك . . . به .

الزوجات وإلا لكان لها بعض الأجر دون الكل، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرُوا بَنَاتِكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ قال عطاء: يريد بفضل معروفًا منك، وقال مقاتل: بتراضي الأب والأم، وقال المبرد: ليأمر بعضهم بعضًا بالمعروف، والخطاب للأزواج من النساء والرجال، والمعروف هاهنا أن لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه وقد مر تفسير الائتثار، وقيل: الائتثار، التشاور في إرضاعه إذا تعاسرت هي، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَ رِئَاسَ فِي الْأَجْرَةِ: ﴿فَسَتَرْضِغُ لَهُ أُخْرَى﴾ غير الأم، ثم بين قدر الإنفاق بقوله: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ أمر أهل التوسعة أن يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك، ونظيره: ﴿عَلَى الْمَوْسَى قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦] وقوله تعالى: ﴿لَا يَكُلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَنَهَا﴾ أي ما أعطاها من الرزق، قال السدي: لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني، وقوله: ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ أي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء، وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة، فأعلمهم الله تعالى أنه يجعل بعد عسر يسرًا وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم. ثم في الآية مباحث:

الأول: إذا قيل: (من) في قوله: ﴿مِن حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ ما هي؟ نقول: هي التبعيضية أي بعض مكان سكناكم إن لم يكن (لكم) غير نيت واحد فأسكنوها في بعض جوانبه. الثاني: ما موقع ﴿مِن وَجَدِكُمْ﴾؟ نقول: عطف بيان لقوله: ﴿مِن حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ وتفسير له، أي مكانًا من مسكنكم على قدر طاقتكم. الثالث: فإذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة، فما فائدة الشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَالٍ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ نقول: فائدته أن مدة الحمل ربما طال وقتها، فيظن أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار مدة الحمل، فنفي ذلك الظن.

قوله تعالى: ﴿وَكَايَنَ مِّن قَرِيَةٍ عَنَّتْ عَن أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ ١ فذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عِقَبُهُ أَمْرَهَا خُسْرًا ٢ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ الَّذِينَ ءَامَنُوا قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ٣ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّخُرَاجِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ٤

قوله تعالى: ﴿وَكَايَنَ مِّن قَرِيَةٍ﴾ الكلام في كآين قد مر، وقوله: ﴿عَنَّتْ عَن أَمْرِ رَبِّهَا﴾ وصف القرية بالعتو والمراد أهلها، كقوله: ﴿وَسَتِلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] قال ابن عباس: ﴿عَنَّتْ عَن أَمْرِ رَبِّهَا﴾ أي أعرضت عنه، وقال مقاتل: خالفت أمر ربها، وخالفت رسله، فحاسبناها حسابًا شديدًا، فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب، وهو قوله: ﴿وَعَذَبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ أي عذابًا منكرًا

عظيمًا، فسر المحاسبة بالتعذيب . وقال الكلبي : هذا على التقديم والتأخير، يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حسابًا شديدًا، والمراد حساب الآخرة وعذابها ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ أي شدة أمرها وعقوبة كفرها . وقال ابن عباس : عاقبة كفرها ﴿وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ أي عاقبة عتوها خسارة في الآخرة، وهو قوله تعالى : ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ يخوف كفار مكة أن يكذبوا محمدًا فينزل بهم ما نزل بالأُمم قبلهم، وقوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَتَّوَلَّى الْآلِيبِ﴾ خطاب لأهل الإيمان، أي فاتقوا الله عن أن تكفروا به وبرسوله، وقوله : ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ ﴿رَسُولًا﴾ هو على وجهين : أحدهما : أنزل الله إليكم ذكرًا، هو الرسول، وإنما سماه ذكرًا لأنه يذكر ما يرجع إلى دينهم وعقباهم، وثانيهما : أنزل الله إليكم ذكرًا، وأرسل رسولاً . وقال في (الكشاف) : ﴿رَسُولًا﴾ هو جبريل عليه السلام، أبدل من ﴿ذِكْرًا﴾ لأنه وصف بتلاوة آيات الله، فكان إنزاله في معنى إنزال الذكر، والذكر قد يراد به الشرف، كما في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمُكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] وقد يراد به القرآن، كما في قوله تعالى : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ [النحل: ٤٤] وقرئ (رَسُولٌ) على هو رسول، و﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ بالخفض والنصب، والآيات هي الحجج، فبالخفض؛ لأنها تبين الأمر والنهي والحلال والحرام، ومن نصب يريد أنه تعالى أوضح آياته وبينها أنها من عنده .

وقوله تعالى : ﴿لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ يعني من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ومن ظلمة الشبهة إلى نور الحجة، ومن ظلمة الجهل إلى نور العلم .
وفي الآية مباحث :

الأول : قوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَتَّوَلَّى الْآلِيبِ﴾ يتعلق بقوله تعالى : ﴿وَكَانَ مِنْ قَرَابَةِ عَنَّتَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا﴾ أم لا؟ فنقول : قوله : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ يؤكد قول من قال : المراد من ﴿قَرَابَةِ﴾ أهلها، لما أنه يدل على أن خطاب الله تعالى لا يكون إلا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه، وقيل قوله تعالى : ﴿وَكَانَ مِنْ قَرَابَةِ﴾ مشتمل على الترهيب والترغيب .

الثاني : الإيمان هو التقوى في الحقيقة وأولو الألباب الذين آمنوا كانوا من المتقدمين بالضرورة فكيف يقال لهم : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾؟ نقول : للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الأولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فأهل الإيمان إذا أمروا بالتقوى كان ذلك الأمر بالنسبة إلى الكبائر والصغائر لا بالنسبة إلى الشرك .

الثالث : كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات إلى النور، وإذا كان كذلك فحق هذا الكلام وهو قوله تعالى : ﴿لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أن يقال : ليخرج الذين كفروا؟ نقول : يمكن أن يكون المراد : ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز أن يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى﴾ [آل عمران: ٥٥] أي وإذ يقول الله، ويمكن أن يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد إيمانهم .

قوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب، وقرئ ﴿يُدْخِلُهُ﴾ بالياء والنون، و﴿قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَكُمْ رِزْقًا﴾ قال الزجاج: رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها، وقيل: ﴿رِزْقًا﴾ أي طاعة في الدنيا وثواباً في الآخرة، ونظيره ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١].

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۝﴾

قال الكلبي: خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة، ومن الأرض مثلهن في كونها طباقاً متلاصقة كما هو المشهور أن الأرض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة وطبقة طينية، وهي غير محضة، وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة، ولا بعد في قوله: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات، وسبع كواكب فيها وهي السيارة فإن لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل إقليم من أقاليم الأرض فتصير سبعة بهذا الاعتبار، فهذه هي الوجوه التي لا يابأها العقل، وما عداها من الوجوه المنقولة عن أهل التفسير فذلك من جملة ما يابأها العقل مثل ما يقال: السموات السبع أولها: موج مكفوف، وثانيها: صخر، وثالثها: حديد، ورابعها: نحاس، وخامسها: فضة، وسادسها: ذهب، وسابعها: ياقوت، وقول من قال: بين كل واحدة منها مسيرة خمسمائة سنة وغلظ كل واحدة منها كذلك، فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق، اللهم إلا أن يكون نقل متواتراً، ويمكن أن يكون أكثر من ذلك والله أعلم بأنه ما هو وكيف هو. فقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ﴾ مبتدأ وخبر، وقرئ (مِثْلَهُنَّ) بالنصب عطفاً على ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ وبالرفع على الابتداء وخبره ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ﴾. وقوله تعالى: ﴿يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ قال عطاء يريد الوحي بينهن إلى خلقه في كل أرض وفي كل سماء، وقال مقاتل: يعني الوحي من السماء العليا إلى الأرض السفلى، وقال مجاهد: ﴿يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك مثلاً وقال قتادة: في كل سماء من سماواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه، وقرئ (ينزل الأمر بينهن) قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ قرئ (لِتَعْلَمُوا) بالياء والتاء أي لكي تعلموا إذا تفكرتم في خلق السموات والأرض، وما جرى من التدبير فيها أن من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما أراده وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من قبل ما تقدم ذكره ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ يعني بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، عالم بجميع الأشياء وقادر على الإنشاء بعد الإفناء، فتبارك الله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة التحريم

اثنَا عشر آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَيَّنَىٰ مَرَضَاتِ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

أما التعلق بما قبلها، فذلك لاشتراكهما في الأحكام المخصوصة بالنساء، واشتراك الخطاب بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الأكثر من الصور أو في الكل كما هو مذهب البعض مشتملاً على تحريم ما أحل الله، وأما الأول بالآخر، فلأن المذكور في آخر تلك السورة، يدل على عظمة حضرة الله تعالى، كما أنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه، لما كان خلق السموات والأرض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقراً إليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله، ولهذا قال تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ واختلفوا في الذي حرمه النبي ﷺ على نفسه، قال في (الكشاف): روي أنه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة، فقال لها: «اكتُمِي عَلَيَّ وَقَدْ حَرَمْتُ مَارِيَةَ عَلَىٰ نَفْسِي وَأُبَشِّرُكَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ يَمْلِكَانِ بَغْدِي أَمْرَ أُمَّتِي»، فأخبرت به عائشة، وكانتا متصادقتين، وقيل: خلا بها في يوم حفصة، فأرضاها بذلك واستكتمها، فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه، ومكث تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية، وروي أن عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك، فنزل جبريل عليه السلام، وقال: راجعها فإنها صوامة قوامة وإنها من نسائك في الجنة، وروي أنه ما طلقها وإنما نوه بطلاقها، وروي أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلاً في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة، فقالتا له: إنا نشم منك ريح المغافير، وكان رسول الله ﷺ يكره التفل فحرم العسل^(١)، فمعناه: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ من ملك اليمين أو من العسل، والأول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق: حرم النبي ﷺ أم ولده وحلف أن لا يقربها فأنزل الله تعالى هذه الآية^(٢) فقيل له: أما الحرام فحلال، وأما اليمين التي حلفت عليها، فقد

(١) قلت الحديث أصله في الصحيحين أخرجه البخاري في (التفسير) باب (تفسير سورة التحريم) (٥٢٤/٨) حديث رقم (٤٩١٢) ومسلم في كتاب (الطلاق) باب (وجوب الكفارة) (٢/١١٠٠/٢٠) جميعاً من طريق ابن جريج . . . به .

(٢) حسن: أخرجه ابن جرير الطبري في (تفسيره) (١٥٦/٢٨) من طريق ابن علية قال حدثنا داود بن أبي هند . . . =

فرض الله لكم تحلة أيمانكم . وقال الشعبي : كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام ، وإنما يكفر اليمين ، فذلك قوله تعالى : ﴿ قَدْ فُرِضَ اللَّهُ ﴾ [التحريم: ٢] الآية قال صاحب (النظم) قوله : ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ ﴾ استفهام بمعنى الإنكار والإنكار من الله تعالى نهى ، وتحريم الحلال مكروه ، والحلال لا يحرم إلا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى : ﴿ تَبْنِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾ و﴿ تَبْنِي ﴾ حال خرجت مخرج المضارع والمعنى : لم تحرم مبتغياً مرضات أزواجك قال في (الكشاف) : ﴿ تَبْنِي ﴾ ، إما تفسير لتحريم ، أو حال أو استئناف ، وهذا زلة منه ، لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ قد غفر لك ما تقدم من الزلة ، ﴿ رَحِيمٌ ﴾ قد رحمك لم يؤاخذك به .

ثم في الآية مباحث:

البحث الأول: ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ يوهم أن هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف ، وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو نقول : الظاهر أن هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبية على أن ما صدر منه لم يكن كما ينبغي .

البحث الثاني: تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن ، لما أن الإحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة ، ولا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال : ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ ﴾ ؟ نقول : المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالأزواج لا اعتقاد كونه حراماً بعدما أحل الله تعالى فالنبي ﷺ امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالاً ومن اعتقد أن هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف إلى الرسول ﷺ مثل هذا .

البحث الثالث: إذا قيل : ما حكم تحريم الحلال ؟ نقول : اختلفت الأئمة فيه فأبو حنيفة يراه يميناً في كل شيء ، ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فإذا حرم طعاماً فقد حلف على أكله أو أمة فعلى وطئها أو زوجة فعلى الإيلاء منها إذا لم يكن له نية وإن نوى الظهار فظهار ، وإن نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك إن نوى اثنين ، وإن نوى ثلاثاً فكما نوى ، فإن قال : نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بإبطال الإيلاء ، وإن قال : كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب إذا لم ينو وإلا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يميناً ، ولكن سبباً في الكفارة في النساء وحدهن ، وإن نوى الطلاق فهو رجعي عنده ، وأما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في (الكشاف) ، فلا حاجة بنا إلى ذكر ذلك .

=به والبيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ٣٥٢) حديث رقم (١٤٨٤٧) من طريق عبد الوهاب بن عطاء أخبرنا داود . . . به وهذا الإسناد مرسل من مراسيل والحديث جاء موصولاً من طريق ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها فلم تزل عائشة وحفصة حتى حرماها على نفسه فأنزل الله عز وجل (. . . الآية) أخرجه النسائي في كتاب (عشرة النساء) باب (الغيرة) (٣/ ٧٤١) حديث رقم (٣٩٦٩) وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٢٢٨) حديث رقم (١٩٤٢٠) من طريق داود عن الشعبي عن مسروق . . . به .

قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ ❶ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ❷ ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ﴾: قال مقاتل: قد بين الله، كما في قوله تعالى: ﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾

[النور: ١] وقال الباقر: قد أوجب، قال صاحب (النظم): إذا وصل بعلى لم يحتمل غير الإيجاب كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وإذا وصل باللام احتمل الوجهين، وقوله تعالى: ﴿تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ أي تحليلها بالكفارة وتَحِلَّةٌ على وزن تَفْعَلَةٌ وأصله تَحْلِيلَةٌ وتحلة القسم على وجهين: أحدهما: تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية، وثانيهما: أن يستعمل بمعنى الشيء القليل، وهذا هو الأكثر كما روي في الحديث: «لَنْ يَلِجَ النَّارَ إِلَّا تَحِلَّةُ الْقَسَمِ» ❶ يعني زمانًا يسيرًا، وقرئ (كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ)، ونقل جماعة من المفسرين أن النبي ﷺ حلف أن لا يظأ جاريته فذكر الله له ما أوجب من كفارة اليمين، روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن الحرام يمين، يعني إذا قال: أنت علي حرام ولم ينو طلاقًا ولا ظهارًا كان هذا اللفظ موجبًا لكفارة يمين ﴿وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ﴾، أي وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ يعني ما أسر إلى حفصة من تحرير الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما رأى النبي ﷺ الغيرة في وجه حفصة أراد أن يترضاها فأسر إليها بشيئين تحريم الأمة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده في أبي بكر وأبيها عمر، قاله ابن عباس، وقوله: ﴿فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ﴾ أي أخبرته به عائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فأخبر النبي ﷺ حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى: ﴿عَرَفَ بَعْضُهُ﴾ حفصة: ﴿وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾ لم يخبرها أنك أخبرت عائشة على وجه التكرم والإغضاء، والذي أعرض عنه ذكر خلافة أبي بكر وعمر، وقرئ (عَرَفَ) مخففًا أي جازى عليه من قولك للمسيء لأعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [النساء: ٦٣] أي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق أجمعين، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ﴾ حفصة: ﴿مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ وصفه بكونه خبيرًا بعد ما وصفه بكونه عليمًا لما أن في الخبر من المبالغة ما ليس في العليم، وفي الآية مباحث:

البحث الأول: كيف يناسب قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ إلى قوله ﴿لَيْدٌ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان) باب (قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩]) (١١/٥٥٠) حديث رقم (٦٦٥٦) قال: حدثنا إسماعيل ومسلم في كتاب (البر) باب (فضل من يموت له ولد فيحسبه) (٤/١٥٠/٢٠٢٨) قال: حدثنا يحيى بن يحيى جنيًا (إسماعيل، يحيى، قتيبة) عن مالك... به.

لَكَ ﴿التَّحْرِيمُ: ١﴾؟ نقول: يناسبه لما كان تحريم المرأة يمينًا حتى إذا قال لامرأته: أنت علي حرام فهو يمين ويصير موليًا بذكره من بعد ويكفر.

البحث الثاني: ظاهر قوله تعالى: ﴿لَقَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمُ الْيَمِينَ﴾ أنه كانت منه يمين فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك؟ نقول: عن الحسن أنه لم يكفر لأنه كان مغفورًا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وإنما هو تعليم للمؤمنين، وعن مقاتل أنه أعتق رقبة في تحريم مارية.

قوله تعالى: ﴿إِنْ نُبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ۚ عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُمْ مُّسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَنَاطٍ تَنَبَّتٍ عِيدَاتٍ سَاجِدَاتٍ تَبَّتْ وَأَبْكَارًا ۝﴾

قوله: ﴿إِنْ نُبَا إِلَى اللَّهِ﴾ خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون أبلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله ﷺ بالإيذاء ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ أي عدلت ومالت عن الحق، وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العتاب بأدنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير: كان خيرًا لكما، والمراد بالجمع في قوله تعالى: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾ التشية، قال الفراء: وإنما اختير الجمع على التشية لأن أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان اثنان في الإنسان كاليدين والرجلين والعينين، فلما جرى أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب الاثنين، وقد مر هذا، وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ﴾ أي وإن تعاونوا على النبي ﷺ بالإيذاء ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ﴾ أي لم يضره ذلك التظاهر منكما و﴿مَوْلَاهُ﴾ أي وليه وناصره ﴿وَجِبْرِيلُ﴾ رأس الكروبيين، قرن ذكره بذكره مفردًا له من الملائكة تعظيمًا له وإظهارًا لمكانته عنده ﴿وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾: قال ابن عباس: يريد أبا بكر وعمر موالين النبي ﷺ على من عاداه، وناصرين له، وهو قول المقاتلين، وقال الضحاك خيار المؤمنين، وقيل من صالح من المؤمنين، أي كل من آمن وعمل صالحًا، وقيل: من برئ منهم من النفاق، وقيل: الأنبياء كلهم، وقيل: الخلفاء، وقيل: الصحابة، وصالح هاهنا ينوب عن الجمع، ويجوز أن يراد به الواحد والجمع، وقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ﴿ظَهِيرٌ﴾ أي فوج مظاهر للنبي ﷺ، وأعوان له وظهير في معنى الظهراء، كقوله: ﴿وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] قال الفراء: والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير، قال أبو علي: وقد جاء فعيل مفردًا يراد به الكثرة كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَلِ حَيْثُ هَمِيمًا ۝﴾ [يسر: ١٠-١١] ثم خوف نساءه بقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُمْ﴾ قال المفسرون: عسى من الله واجب، وقرأ أهل الكوفة ﴿أَنْ يُبَدِّلَهُ﴾ بالتخفيف، ثم إنه تعالى كان عالمًا أنه لا يطلقهن لكن أخبر عن قدرته أنه إن طلقهن أبدله خيرًا منهن تخويفًا لهن،

والأكثر في قوله: ﴿طَلَّقَنَّ﴾ الإظهار، وعن أبي عمرو إدغام القاف في الكاف، لأنهما من حروف الفم، ثم وصف الأزواج اللاتي كان يبده فقال: ﴿مُسْلِمَتَيْنِ﴾ أي خاضعات لله بالطاعة ﴿مُؤْمِنَتَيْنِ﴾ مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات ﴿قَيْنَتَيْنِ﴾ طائعات، وقيل: قائمات بالليل للصلاة، وهذا أشبه لأنه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائحات، فلزم أن يكون قيام الليل مع صيام النهار، وقرئ (سَيِّحَاتٍ)، وهي أبلغ وقيل للصائم: سائح لأن السائح لا زاد معه، فلا يزال ممسكاً إلى أن يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذي يمسك إلى أن يجيء وقت إفطاره، وقيل: سائحات: مهاجرات، ثم قال تعالى: ﴿ثَيِّبَتٍ وَأَبْكَارًا﴾ لأن أزواج النبي ﷺ في الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من الأبكار، فالذكر على حسب ما وقع، وفيه إشارة إلى أن تزوج النبي ﷺ ليس على حسب الشهوة والرغبة، بل على حسب ابتغاء مرضات الله تعالى.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: قوله ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ تعظيم للملائكة ومظاهرتهم، وقرئ (تَظَاهَرَا) و(تَظَاهَرَا) و(تَظَاهَرَا).

البحث الثاني: كيف يكون المبدلات خيراً منهن، ولم يكن على وجه الأرض نساء خير من أمهات المؤمنين؟ نقول: إذا طلقهن الرسول لعصيانهن له، وإيذاهن إياه لم يبقين على تلك الصفة، وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الأوصاف مع الطاعة لرسول الله خيراً منهن.

البحث الثالث: قوله: ﴿مُسْلِمَتَيْنِ مُؤْمِنَتَيْنِ﴾ يوهم التكرار، والمسلمات والمؤمنات على السواء؟ نقول: الإسلام هو التصديق باللسان والإيمان هو التصديق بالقلب، وقد لا يتوافقان فقوله: ﴿مُسْلِمَتَيْنِ مُؤْمِنَتَيْنِ﴾ تحقيق للتصديق بالقلب واللسان.

البحث الرابع: قال تعالى: ﴿ثَيِّبَتٍ وَأَبْكَارًا﴾ بواو العطف، ولم يقل: فيما عداهما بواو العطف، نقول: قال في (الكشاف): إنهما صفتان متنافيتان، لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات. فلم يكن بد من الواو.

البحث الخامس: ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقلل رغبة الرجال إليهن. نقول: يمكن أن يكون البعض من الثيب خيراً بالنسبة إلى البعض من الأبكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والجمال، أو النسب، أو المجموع مثلاً، وإذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْلِدُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تَجُرُونَ مِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝﴾

﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ أي بالانتهاء عما نهاكم الله تعالى عنه، وقال مقاتل: أن يؤدب المسلم نفسه

وأهله، فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر، وقال في (الكشاف): ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ بترك المعاصي وفعل الطاعات، ﴿وَأَهْلِيكُمْ﴾ بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم، وقيل: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ مما تدعو إليه أنفسكم إذ الأنفس تأمرهم بالشر، وقرئ: (وأهلوكم) عطفاً على واو ﴿قُوا﴾ وحسن العطف للفاصل، و﴿نَارًا﴾ نوعاً من النار لا يتقد إلا بالناس والحجارة، وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت، لأنها أشد الأشياء حرّاً إذا أوقد عليها، وقرئ: ﴿وَقُودُهَا﴾ بالضم، وقوله: ﴿عَلَيْهَا مَلَكُوتُ﴾ يعني الزبانية التسعة عشر وأعوانهم ﴿غُلَاطٌ شِدَادٌ﴾ في أجرامهم غلظة وشدة أي جفاء وقوة، أو في أفعالهم جفاء وخشونة، ولا يبعد أن يكونوا بهذه الصفات في خلقهم، أو في أفعالهم بأن يكونوا أشداء على أعداء الله، رحماء على أولياء الله كما قال تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ يدل على اشتدادهم لمكان الأمر، لا تأخذهم رافة في تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من أعدائه، وفيه إشارة إلى أن الملائكة مكلفون في الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما ينهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للأمر والنهي.

وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْذِرُوا الْيَوْمَ﴾ لما ذكر شدة العذاب بالنار، واشتداد الملائكة في انتقام الأعداء، فقال: ﴿لَا تَعْذِرُوا الْيَوْمَ﴾ أي يقال لهم: لا تعتذروا اليوم إذ الاعتذار هو التوبة، والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار، فلا ينفعكم الاعتذار، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يعني إنما أعمالكم السيئة ألزمتكم العذاب في الحكمة وفي الآية مباحث:

البحث الأول: أنه تعالى خاطب المشركين في قوله: ﴿إِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ وقال: ﴿أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] جعلها معدة للكافرين، فما معنى مخاطبته به المؤمنين؟ نقول: الفساق وإن كانت دركاتهم فوق دركات الكفار، فإنهم مع الكفار في دار واحدة فقيل للذين آمنوا: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ باجتناب الفسق ومجاورة الذين أعدت لهم هذه النار، ولا يبعد أن يأمرهم بالتوقي من الارتداد.

البحث الثاني: كيف تكون الملائكة غلاظاً شداداً وهم من الأرواح، فنقول: الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الأرواح لا بحسب الذات، وهذا أقرب بالنسبة إلى الغير من الأقوال.

البحث الثالث: قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ في معنى قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ فما الفائدة في الذكر فنقول: ليس هذا في معنى ذلك لأن معنى الأول أنهم يتقبلون أوامره ويلتزمون بها ولا ينكرونها، ومعنى الثاني أنهم يؤذون ما يؤمرون به كذا ذكره في (الكشاف).

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ

الَّتِي وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيِّنَاتٍ أَيْدِيهِمْ وَيَإَيُّمُنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتَيْمَ لَنَا نُورَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٨﴾ يَتَأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّ الْمَصِيرُ ﴿٩﴾

قوله: ﴿تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ أي توبة بالغة في النصح، وقال الفراء: نصوحًا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود إلى ما تاب منه، وهو أنها الصادقة الناصحة ينصحون بها أنفسهم، وعن عاصم: (نُصُوحًا) بضم النون، وهو مصدر نحو العُقُود، يقال: نصحت له نصحًا ونصاحة ونصوحًا، وقال في (الكشاف): وصفت التوبة بالنصح على الإسناد المجازي، وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون، وقيل: من نصاحة الثوب، أي خياطته و﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ﴾ إطماع من الله تعالى لعباده.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ﴾ نصب بيدخلكم، و﴿لَا يُخْزِي﴾ تعريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق واستحماد للمؤمنين على أنه عصمهم من مثل حالهم، ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ﴾ وقالوا: الإخزاء يقع بالعذاب، فقد وعد بأن لا يعذب الذين آمنوا، ولو كان أصحاب الكبائر من الإيمان لم نخف عليهم العذاب، وأهل السنة أجابوا عنه بأنه تعالى وعد أهل الإيمان بأن لا يخزيهم، والذين آمنوا ابتداء كلام، وخبره ﴿يَسْعَىٰ﴾، أو ﴿لَا يُخْزِي اللَّهُ﴾، ثم من أهل السنة من يقف على قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ﴾ أي لا يخزيه في رد الشفاعة، والإخزاء الفضيحة، أي لا يفضحهم بين يدي الكفار، ويجوز أن يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة، وقوله: ﴿بَيِّنَاتٍ أَيْدِيهِمْ﴾ أي عند المشي ﴿وَيَإَيُّمُنِهِمْ﴾ عند الحساب، لأنهم يؤتون الكتاب بأيمانهم وفيه نور وخير، ويسعى النور بين أيديهم في موضع وضع الأقدام وبأيمانهم، لأن خلفهم وشمالهم طريق الكفرة.

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتَيْمَ لَنَا نُورَنَا﴾ قال ابن عباس: يقولون ذلك عند إطفاء نور المنافقين إشفاقًا، وعن الحسن: أنه تعالى متم لهم نورهم، ولكنهم يدعون تقريبًا إلى حضرة الله تعالى، كقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذُنُوبِك﴾ [محمد: ١٩] وهو مغفور، وقيل: أدناهم منزلة من نوره بقدر ما ينصر مواطئ قدمه، لأن النور على قدر الأعمال فيسألون إتمامه، وقيل: السابقون إلى الجنة يملكون مثل البرق على الصراط، وبعضهم كالريح، وبعضهم حبوا وزحفًا، فهم الذين يقولون: ﴿رَبَّنَا أَتَيْمَ لَنَا نُورَنَا﴾ قاله في (الكشاف)، وقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ ذكر المنافقين مع أن لفظ الكفار يتناول المنافقين ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ أي شدد عليهم، والمجاهدة قد تكون بالقتال، وقد تكون بالحجة تارة باللسان، وتارة باللسان، وقيل: جاهدتهم بإقامة الحدود عليهم، لأنهم هم المرتكبون الكبائر، لأن أصحاب الرسول عصموا منها ﴿وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ وقد مر بيانه.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: كيف تعلق ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما سبق وهو قوله: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التحریم: ٧]؟ فنقول: نبههم تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في هذا اليوم، إذ في ذلك اليوم لا تفيد، وفيه لطيفة: وهي أن التنبيه على الدفع بعد الترهيب فيما مضى يفيد الترغيب بذكر أحوالهم والإنعام في حقهم وإكرامهم.

البحث الثاني: أنه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا، فما الحاجة إلى قوله ﴿مَعَهُ﴾؟ فنقول: هي إفادة الاجتماع، يعني لا يخزي الله المجموع الذي يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة، إذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبههم تشريف في حقهم وتعظيم.

البحث الثالث: قوله: ﴿وَأَغْفِرْ لَنَا﴾ يوهم أن الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازماً، فنقول: يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب، وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين.

البحث الرابع: قال تعالى في أول السورة: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ لَا تُحَرِّمُ﴾ [التحریم: ١] ومن بعده ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ جَاهِدِ الْكُفَّارَ﴾ خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله لآدم: يا آدم، ولموسى: يا موسى، ولعيسى: يا عيسى، نقول: خاطبه بهذا الوصف، ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر.

البحث الخامس: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَوْفَاهُمُ جَهَنَّمَ﴾ يدل على أن مصيرهم بشئ المصير مطلقاً إذ المطلق يدل على الدوام، وغير المطلق لا يدل لما أنه يظهرهم عن الآثام.

قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاهِلِينَ﴾ ١١ ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ ١٢

قوله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا﴾ أي بين حالهم بطريق التمثيل أنهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير اتقاء ولا محاباة، ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبههم وإنكارهم للرسول ﷺ، فيما جاء به من عند الله وإصرارهم عليه، وقطع العلائق، وجعل الأفارب من جملة الأجانب بل أبعد منهم وإن كان المؤمن الذي يتصل به الكافر نبياً كحال امرأة نوح ولوط، لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان وقيل لهما في اليوم الآخر ادخلا النار ثم بيّن حال المسلمين في أن وصلة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى، ومريم ابنة عمران وما أوتيت من كرامة الدنيا والآخرة، والاصطفاء على نساء العالمين مع أن قومها كانوا كفاراً، وفي ضمن

هذين التمثيلين تعريض بأمي المؤمنين ، وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشدّه لما في التمثيل من ذكر الكفر ، وضرب مثلاً آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم ، وقيل : هي عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت قصة إلقاء موسى عصاه ، وتلقف العصا ، فعذبها فرعون عذاباً شديداً بسبب الإيمان ، وعن أبي هريرة أنه وتدها بأربعة أوتاد ، واستقبل بها الشمس ، وألقى عليها صخرة عظيمة ، فقالت : رب نجني من فرعون فرقي بروحها إلى الجنة ، فألقيت الصخرة على جسد لا روح فيه ، قال الحسن . رفعها إلى الجنة تأكل فيها وتشرب ، وقيل : لما قالت : ﴿ رَبِّ آتِنِي لِىَ عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ ﴾ رأت بيتها في الجنة يبنى لأجلها ، وهو من درة واحدة ، والله أعلم كيف هو وما هو ؟

وفي الآية مباحث :

البحث الأول : ما فائدة قوله تعالى ﴿ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ ؟ نقول : هو على وجهين : أحدهما : تعظيماً لهم كما مر ، الثاني : إظهاراً للعبد بأنه لا يترجح على الآخر عنده إلا بالصالح .

البحث الثاني : ما كانت خيانتهم ؟ نقول : نفاقهما وإخفاؤهما الكفر ، وتظاهرها على الرسولين ، فامرأة نوح قالت لقومه إنه لمجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف إبراهيم ، ولا يجوز أن تكون خيانتهم بالفجور ، وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط ، وقيل : خيانتهم في الدين .

البحث الثالث : ما معنى الجمع بين ﴿ عِنْدَكَ ﴾ و ﴿ فِي الْجَنَّةِ ﴾ ؟ نقول : طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها : ﴿ فِي الْجَنَّةِ ﴾ أو أرادت ارتفاع درجتها في جنة المأوى التي هي أقرب إلى العرش .

قوله تعالى : ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ فِيهَا وَكَانَتْ مِنَ الْآفَتِينَ ﴾ ﴿ ١١ ﴾

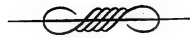
أحصنت أي عن الفواحش لأنها قذفت بالزنا . والفرج حمل على حقيقته ، قال ابن عباس : نفخ جبريل في جيب الدرع ومدّه بأصبعيه ونفخ فيه ، وكل ما في الدرع من خرق ونحوه فإنه يقع عليه اسم الفرج ، وقيل : ﴿ أَحْصَنَتْ ﴾ تكلفت في عفتها ، والمحصنة العفيفة : ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا ﴾ أي فرج ثوبها ، وقيل : خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الأبدان . وقوله : ﴿ فِيهِ ﴾ أي في عيسى ، ومن قرأ (فيها) أي في نفس عيسى والنفس مؤنث ، وأما التشبيه بالنفخ فذلك أن الروح إذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح إذا نفخت في شيء ، وقيل : بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها . قال مقاتل : يعني بعيسى ، ويدل عليه قراءة الحسن (بِكَلِمَةِ رَبِّهَا) وسمي عيسى (كَلِمَةَ اللَّهِ) في مواضع من القرآن . وجمعت تلك الكلمة هنا ، وقال أبو علي الفارسي : الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول ، فكان المعنى صدقت الشرائع وأخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ ﴾

بِكَلِمَاتٍ ﴿البقرة: ١٢٤﴾ وقوله تعالى: ﴿وَصَدَقْتَ﴾ قرئ بالتخفيف والتشديد على أنها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفتها بالصدق، وهو معنى التصديق بعينه، وقرئ (كَلِمَاتٍ) و(كَلِمَاتٍ)، و(كُتِبَ) و(كِتَابِهِ)، والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع أيضًا قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ مِنَ الْفَاسِقِينَ﴾ الطائعين قاله ابن عباس، وقال عطاء: من المصلين.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: ما كلمات الله وكتبه؟ نقول: المراد بكلمات الله الصحف المنزل على إدريس وغيره، وبكتبه الكتب الأربعة، وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى به ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره، وقرئ: (بكلمة الله وكتابه) أي يعيسى وكتابه وهو الإنجيل، فإن قيل: لم قيل ﴿مِنَ الْفَاسِقِينَ﴾ على التذكير، نقول: لأن القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين، فغلب ذكره على إناثه، ومن للتبعية، قاله في (الكشاف)، وقيل: من القانتين لأن المراد هو القوم، وأنه عام، كـ ﴿وَأَرْكَبِي مَعَ الزَّكَاةِ﴾ [آل عمران: ٤٣] أي كوني من المقيمين على طاعة الله تعالى، ولأنها من أعقاب هارون أخي موسى عليهما السلام.

وأما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواغلة، وامرأة لوط المسماة بواهلة، فمشتمل على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها إلا الله تعالى، منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم، والعذاب الأليم، ومنها العلم بأن صلاح الغير لا ينفع المفسد، وفساد الغير لا يضر المصلح، ومنها أن الرجل وإن كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة، ولا يأمن نفسه، كالصادر من امرأتي نوح ولوط، ومنها العلم بأن إحصان المرأة وعفتها مفيدة غاية الإفادة، كما أفاد مريم بنت عمران، كما أخبر الله تعالى، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَأَصْلَحَكِ﴾ [آل عمران: ٤٢] ومنها التنبيه على أن التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة إلى الخلاص من العقاب، وإلى الثواب بغير حساب، وأن الرجوع إلى الحضرة الأزلية لازم في كل باب، وإليه المرجع والمآب، جلّت قدرته وعلت كلمته، لا إله إلا هو وإليه المصير، والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيد المرسلين، وآله وصحبه وسلم.



سورة الملك

ثلاثون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿١﴾

(سورة الملك) وتسمى (المنجية) لأنها تنجي قارئها من عذاب القبر، وعن ابن عباس أنه كان يسميها: (المجادلة) لأنها تجادل عن قارئها في القبر، وهي ثلاثون آية مكية.

أما قوله: ﴿تَبَرَّكَ﴾ فقد فسرناه في أول سورة الفرقان، وأما قوله: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ فاعلم أن هذه اللفظة إنما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكاً ومالِكاً، كما يقال: بيد فلان الأمر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك. قال صاحب (الكشاف): ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ على كل موجود، ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ﴾ ما لم يوجد من الممكنات ﴿قَدِيرٌ﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: هذه الآية احتج بها من زعم أن المعدوم شيء، فقال قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ يقتضي كون مقدوره شيئاً، فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى، إما أن يكون موجوداً أو معدوماً، لا جائز أن يكون موجوداً، لأنه لو كان قادراً على الموجود، لكان إما أن يكون قادراً على إيجادهِ وهو محال، لأن إيجاد الموجود محال، وإما أن يكون قادراً على إعدامهِ وهو محال، لاستحالة وقوع الإعدام بالفاعل، وذلك لأن القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير، والعدم نفي محض، فيستحيل جعل العدم أثر القدرة، فيستحيل وقوع الإعدام بالفاعل فثبت أن الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود، فوجب أن يكون معدوماً، فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئاً، واحتج أصحابنا النافون لكون المعدوم شيئاً بهذه الآية فقالوا: لا شك أن الجوهر من حيث إنه جوهر شيء والسواد من حيث هو سواد شيء، والله قادر على كل شيء. فبمقتضى هذه الآية يلزم أن يكون قادراً على الجوهر من حيث إنه جوهر، وعلى السواد من حيث هو سواد، وإذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهرًا، والسواد سوادًا واقعًا بالفاعل، والفاعل المختار لا بد وأن يكون متقدماً على فعله، فإذا وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرًا، أو السواد سوادًا، فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئاً وهو المطلوب، ثم أجابوا عن شبهة الخصم بأن لا نسلم أن الإعدام لا يقع بالفاعل، ولئن سلمنا ذلك، لكن لم يجوز أن يقال المقدور الذي هو معدوم سمي شيئاً، لأجل أنه سيصير شيئاً، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه يجب المصير إليه، لقيام سائر الدلائل الدالة على أن المعدوم ليس بشيء.

المسألة الثانية: زعم القاضي أبو بكر في أحد قوليه أن إعدام الأجسام إنما يقع بالفاعل،

وهذا اختيار أبي الحسن الخياط من المعتزلة، ومحمود الخوارزمي، وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة أنه يستحيل وقوع الإعدام بالفاعل، احتج القاضي بأن الموجودات أشياء، والله على كل شيء قدير، فهو إذاً قادر على الموجودات، فإما أن يكون قادراً على إيجادها وهو محال لأن إيجاد الموجود محال، أو على إعدامها، وذلك يقتضي إمكان وقوع الإعدام بالفاعل.

المسألة الثالثة: زعم الكعبي أنه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد، وزعم أبو علي وأبو هاشم أنه تعالى غير قادر على مقدور العبد، وقال أصحابنا: إنه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره، واحتجوا عليه بأن عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء، والله على كل شيء قدير، فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين.

المسألة الرابعة: زعم أصحابنا أنه لا مؤثر إلا قدرة الله تعالى، وأبطلوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة، وأبطلوا القول بالمتولدات على ما يقوله المعتزلة، وأبطلوا القول بكون العبد موجداً لأفعال نفسه، واحتجوا على الكل بأن الآية دالة على أنه تعالى قادر على كل شيء، فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر، لكان ذلك الآخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيما كان مقدوراً له وذلك محال، لأن ما سوى الله ممكن محدث، فيكون أضعف قوة من قدرة الله، والأضعف لا يمكن أن يدفع الأقوى.

المسألة الخامسة: هذه الآية دالة على أن الإله تعالى واحد، لأننا لو قدرنا إلهاً ثانياً، فإما أن يقدر على إيجاد شيء أو لا يقدر، فإن لم يقدر أثبتة على إيجاد شيء أصلاً لم يكن إلهاً، وإن قدر كان مقدور ذلك الإله الثاني شيئاً، فيلزم كونه مقدوراً للإله الأول لقوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال، لأنه إذا كان واحد منهما مستقلاً بالإيجاد، يلزم أن يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما، فيكون محتاجاً إليهما، وغنياً عنهما، وذلك محال.

المسألة السادسة: احتج جهنم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء فقال: لو كان شيئاً لكان قادراً على نفسه لقوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لكن كونه قادراً على نفسه محال، فيمتنع كونه شيئاً، وقال أصحابنا لما دل قوله: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩] على أنه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم، فإذا هذه الآية قد دلت على أن العام المخصوص وارد في كتاب الله تعالى، ودلت على أن تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع.

المسألة السابعة: زعم جمهور المعتزلة أن الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم، وزعم النظام أنه غير قادر عليه، واحتج الجمهور بأن الجهل والكذب أشياء ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فوجب كونه تعالى قادراً عليها.

المسألة الثامنة: احتج أهل التوحيد على أنه تعالى منزّه عن الحيز والجهة، فإنه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان ذلك الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزاً عن الحيز الذي حكم

بأنه غير حاصل فيه ، إذ لو لم يتميز أحد الحيزين عن الآخر لاستحال الحكم بأنه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر ثم إن امتياز أحد الحيزين عن الآخر في نفسه يقتضي كون الحيز أمراً موجوداً لأن العدم المحض يمتنع أن يكون مشاراً إليه بالحس وأن يكون بعضه متميزاً عن البعض في الحس ، وأن يكون مقصداً للمتحرك ، فإذا لو كان الله تعالى حاصلًا في حيز لكان ذلك الحيز موجوداً ، ولو كان ذلك الحيز موجوداً لكان شيئاً ولكان مقدوراً لله لقوله تعالى : ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وإذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله وبإيجاده ، فيلزم أن يكون الله متقدماً في الوجود على تحقق ذلك الحيز ، ومتى كان كذلك كان وجود الله في الأزل محققاً من غير حيز ولا جهة أصلاً والأزلي لا يزول ألبة ، فثبت أنه تعالى منزّه عن الحيز والمكان أزلاً وأبداً .

المسألة التاسعة : أنه تعالى قال أولاً : ﴿يَدْرِئُ الْمَلَائِكَةَ﴾ ثم قال بعده : ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهذا مشعر بأنه إنما يكون بيده الملك لو ثبت أنه على كل شيء قدير ، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من أنه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله ، لكان ذلك مشعراً بالعجز والضعف ، وبأن لا يكون مالك الملك على الإطلاق ، فدل ذلك ، على أنه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادراً على جميع الأشياء .

المسألة العاشرة : التقدير مبالغة في القادر ، فلما كان قديراً على كل الأشياء وجب أن لا يمنعه ألبة مانع عن إيجاد شيء من مقدورات ، وهذا يقتضي أن لا يجب لأحد عليه شيء وإلا لكان ذلك الوجوب مانعاً له من الترك وأن لا يقبح منه شيء وإلا لكان ذلك القبح مانعاً له من الفعل ، فلا يكون كاملاً في القدرة ، فلا يكون قديراً ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾

الْفَقُورُ ﴿١٧﴾

قوله تعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ فيه مسائل :

المسألة الأولى : قالوا : الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في الموت ، فقال قوم : إنه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا : إنه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم بأنه تعالى قال : ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ﴾ والعدم لا يكون مخلوقاً هذا هو التحقيق ، وروى الكلبي بإسناده عن ابن عباس أن الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء ، ولا يجد رائحته شيء إلا مات وخلق الحياة في صورة فارس يلقيه فوق الحمار ودون البغل ، لا تمر بشيء ولا يجد ريحها شيء إلا حيى . واعلم أن هذا لا بد وأن يكون مقولاً على سبيل التمثيل والتصوير ، وإلا فالتحقيق هو الذي ذكرناه .

المسألة الثانية : إنما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع أن الحياة مقدمة على الموت لوجوه : أحدها : قال مقاتل : يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحياة نفخ الروح ، وثانيها :

روى عطاء عن ابن عباس قال : يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان ، وثالثها : أنه روي عن النبي ﷺ : « أَنْ مُنَادِيًا يُنَادِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ ، فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيَقُولُونَ : لَبَيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ ، فَيَقُولُ : هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا : نَعَمْ ، ثُمَّ يُؤْتَى بِالْمَوْتِ فِي صُورَةِ كَبِشٍ أَمْلَحَ وَيَذْبَحُ ثُمَّ يُنَادِي يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ بِلَا مَوْتٍ ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ بِلَا مَوْتٍ فَيَزِدَادُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَرَحًا إِلَى فَرَحٍ ، وَيَزِدَادُ أَهْلُ النَّارِ حُزْنًا إِلَى حُزْنٍ »^(١) واعلم أنا بينا أن الموت عرض من الأعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشاً بل المراد منه التمثيل ليعلم أن في ذلك اليوم قد انقضى أمر الموت ، فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هي أيام الدنيا وهي منقضية ، وأما أيام الآخرة فهي أيام الحياة وهي متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة ، ورابعها إنما قدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض له أهم .

المسألة الثالثة : اعلم أن الحياة هي الأصل في النعم ولولاها لم يتنعم أحد في الدنيا وهي الأصل أيضاً في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم ، والموت أيضاً نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب ، وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه ، قال عليه الصلاة والسلام : « أَكْثَرُوا مِنْ ذَكَرِ هَازِمِ اللَّذَاتِ » وقال لقوم : « لو أكثرتم ذكر هَازِمِ اللَّذَاتِ لَشَغَلَكُمُ عَمَّا أَرَى » وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فأنشأ عليه ، فقال : « كَيْفَ ذِكْرُ الْمَوْتِ ؟ » قالوا : قليل ، قال : « فَلَيْسَ كَمَا تَقُولُونَ » .

قوله تعالى : ﴿ لِيَبْلُوكُمْ أَيَكُفُّنَّ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ ﴾ وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصي ، وذلك في حق من وجب أن يكون عالمًا بجميع المعلومات أزلاً وأبداً محال ، إلا أنا قد حققنا هذه المسألة في تأويل قوله : ﴿ وَإِذْ أُنْتَلَى إِلَهُكَ رَبُّكَ يَكِينٌ ﴾ [البقرة : ١٢٤] والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه (الابتلاء) على المختبر .

المسألة الثانية : احتج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله : ﴿ لِيَبْلُوكُمْ ﴾ قالوا : هذه اللام للغرض ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ ﴾ [الذاريات : ٥٦] وجوابه أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه لما أشبه الابتلاء سمي مجازاً ، فكذا هاهنا ، فإنه يشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضاً ، فذكر فيه حرف الغرض .

المسألة الثالثة : اعلم أنا فسرنا الموت والحياة بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة ، والحياة بعد ذلك فَوَجْهُ الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذي نقله من الموت إلى

(١) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (وأنذرهم يوم الحسرة) (٤/ ١٧٦٠) حديث رقم (٤٤٥٣) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٨٨١ / ٢٨٤٩) كلاهما من طريق أبي صالح عن أبي سعيد الخدري . . . به .

الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادرًا على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيحذر مجيء الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى والعبد، وأما إن فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فالابتلاء فيهما أتم لأن الخوف من الموت في الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة، والمراد من الابتلاء أنه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف أم لا.

المسألة الرابعة: في تعلق قوله: ﴿يَبْلُوكُمْ﴾ بقوله: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وجهان: الأول: وهو قول الفراء والزجاج: إن المتعلق بأيكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم أو فينظر أيكم أحسن عملًا، والثاني: قال صاحب (الكشاف): ﴿يَبْلُوكُمْ﴾ في معنى ليعلمكم، والتقدير ليعلمكم أيكم أحسن عملًا.

المسألة الخامسة: ارتفعت (أي) بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لأنها على أصل الاستفهام فإنك إذا قلت: لا أعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أزيد أفضل أم عمرو، واعلم أن ما لا يعمل فيما بعد الألف فكذلك لا يعمل في (أي) لأن المعنى واحد، ونظير هذه الآية قوله: ﴿سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ إِنَّهُمْ بِغَلَّابٍ﴾ [القلم: ٤٠] وقد تقدم الكلام فيه.

المسألة السادسة: ذكروا في تفسير ﴿أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وجوها: أحدها: أن يكون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا كان خالصًا غير صواب لم يقبل، وكذلك إذا كان صوابًا غير خالص فالخالص أن يكون لوجه الله، والصواب أن يكون على السنة، وثانيها: قال قتادة: سألت رسول الله ﷺ فقال: «يَقُولُ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» ثم قال: «أَتَمُّكُمْ عَمَلًا أَشَدُّكُمْ لِلَّهِ خَوْفًا وَأَحْسَنُكُمْ فِيمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَنَهَى عَنْهُ نَهْرًا»، وإنما جاز أن يفسر حسن العمل بتمام العقل لأنه يترتب على العقل، فمن كان أتم عقلًا كان أحسن عملًا على ما ذكر في حديث قتادة، وثالثها: روي عن الحسن أيكم أزهد في الدنيا وأشد تركًا لها، واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ أي وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من أساء العمل، الغفور لمن تاب من أهل الإساءة.

واعلم أن كونه عزيزًا غفورًا لا يتم إلا بعد كونه قادرًا على كل المقدورات عالمًا بكل المعلومات أما أنه لا بد من القدرة التامة، فلأجل أن يتمكن من إيصال جزاء كل أحد بتمامه إليه سواء كان عقابًا أو ثوابًا، وأما أنه لا بد من العلم التام فلأجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في إيصال الحق إلى مستحقه، فثبت أن كونه عزيزًا غفورًا لا يمكن ثبوته إلا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام، فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام، ولما كان العلم بكونه تعالى قادرًا متقدمًا على العلم بكونه عالمًا، لا جرم ذكر أولاً دلائل القدرة، وثانيًا دلائل العلم.

قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ ۚ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝﴾

أما دليل القدرة فهو قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر صاحب (الكشاف) في ﴿طِبَاقًا﴾ ثلاثة أوجه: أولها: طباقاً أي مطابقة بعضها فوق بعض من طباق النعل إذا خصفها طباقاً على طبق، وهذا وصف بالمصدر، وثانيها: أن يكون التقدير ذات طباق، وثالثها: أن يكون التقدير طويقت طباقاً.

المسألة الثانية: دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه: أحدها: من حيث إنها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة، وثانيها: من حيث إن كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو أزيد منه وأنقص، وثالثها: أنه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء إلى جهة معينة، ورابعها: كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها إلى قادر تام القدرة.

وأما دليل العلم فهو قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ ۚ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ وفيه

مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي (مِنْ تَفَوتٍ) والباقون (مِن تَفَوتٍ)، قال الفراء: وهما بمنزلة واحدة مثل تَظْهَرُ وتَظَاهَرُ، وتَعْهَدُ وتَعَاهَدُ، وقال الأخفش: (تَفَاوُتٍ) أجود؛ لأنهم يقولون: تفاوت الأمر ولا يكادون يقولون: تفوت، واختار أبو عبيدة: (تَفَوتٍ)، وقال: يقال تفوت الشيء إذا فات، واحتج بما روي في الحديث أن رجلاً تفوت على أبيه في ماله.

المسألة الثانية: حقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعضه ولا يلائمه ومنه قولهم: (تَعَلَّقَ مُتَعَلِّقٌ مُتَفَاوِتٌ وَنَقِیْضُهُ مُتَنَاسِبٌ)، وأما ألفاظ المفسرين فقال السدي: من تفاوت أي من اختلاف عيب، يقول الناظر: لو كان كذا كان أحسن، وقال آخرون: التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ نظيره قوله: ﴿وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦] قال القفال: ويحتمل أن يكون المعنى: ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلقها عبثاً.

المسألة الثالثة: الخطاب في قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ﴾ إما للرسول أو لكل مخاطب وكذا القول في

قوله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ ثم أتبع البصر كَرَيْنَ يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِبًا.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿طِبَاقًا﴾ صفة للسموات، وقوله بعد ذلك: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾ صفة أخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقاً ما ترى فيهن من تفاوت إلا أنه وضع مكان الضمير قوله: ﴿خَلْقِ الرَّحْمَنِ﴾ تعظيماً لخلقهن وتبنيهاً على سبب سلامتهن من التفاوت، وهو أنه خلق الرحمن وأنه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب.

المسألة الخامسة: اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحس دل أن هذه السموات السبع، أجسام مخلوقة على وجه الإحكام والإتقان، وكل فاعل كان فعله محكمًا متقنًا فإنه لا بد وأن يكون عالمًا، فدل هذه الدلالة على كونه تعالى عالمًا بالمعلومات فقلوه: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ﴾ إشارة إلى كونها محكمة متقنة.

المسألة السادسة: احتج الكعبي بهذه الآية على أن المعاصي ليست من خلق الله تعالى، قال: لأنه تعالى نفى التفاوت في خلقه، وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة، فيدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه، الجواب: بل نحن نحمله على أنه لا تَفَوُّتُ فيه بالنسبة إليه، من حيث إن الكل يصح منه بحسب القدرة والإرادة والداعية، وإنه لا يقبح منه شيء أصلاً، فلم كان حمل الآية على التفاوت من الوجه الذي ذكرتم أولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه، ثم إنه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة، وقال: ﴿فَأَنجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ والمعنى أنه لما قال: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ﴾ كأنه قال بعده: ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد، ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة، ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى، حتى تتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت ألبتة. والفطور جمع فطر، وهو الشق يقال: فَطَرَهُ فأنْفَطَرَ ومنه فطر ناب البعير، كما يقال: شق ومعناه شق اللحم فطلع، قال المفسرون: ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ أي من فروج وصدوع وشقوق، وفتوق، وخروق، كل هذا ألفاظهم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ أمر بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع، هل يجد فيه عيبًا وخللاً، يعني أنك إذا كررت نظرك لم يرجع إليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب، بل يرجع إليك خاسئًا أي مبعداً من قولك خسأت الكلب إذا باعدته، قال المبرد: الخاسئ المبعد المصغر، وقال ابن عباس: الخاسئ الذي لم ير ما يهوى، وأما الحسير فقال ابن عباس: هو الكليل، قال الليث: الحسر والحسور الإعياء، وذكر الواحدي هاهنا احتمالين أحدهما: أن يكون الحسير مفعولاً من حسر العين بعد المرئي، قال رؤبة:

يَخْسُرُ طرف عيناه فضا^(١)

الثاني: قول الفراء: أن يكون فاعلاً من الحسور الذي هو الإعياء، والمعنى أنه وإن كرر النظر وأعادته فإنه لا يجد عيبًا ولا فطوراً، بل البصر يرجع خاسئًا من الكلال والإعياء. وهاهنا سؤالان:

(١) تقدمت ترجمة رؤبة.

السؤال الأول: كيف ينقلب البصر خاسئًا حسيّرًا برجعه كرتين اثنتين، الجواب: التثنية لل تكرار بكثرة ققولهم: لبيك وسعديك يريد إجابات متوالية.

السؤال الثاني: فما معنى ﴿ثُمَّ أُنْجِ﴾ الجواب: أمره برجع البصر ثم أمره بأن لا يقنع بالرجعة الأولى، بل أن يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعيده ويعاوده إلى أن يحسر بصره من طول المعاودة فإنه لا يعثر على شيء من فطور.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ٥﴾

اعلم أن هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرًا عالمًا، وذلك لأن هذه الكواكب نظرًا إلى أنها محدثة ومختصة بمقدار خاص، وموضع معين، وسير معين، تدل على أن صانعها قادر ونظرًا إلى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لأهل الدنيا، وسببًا لانتفاعهم بها، تدل على أن صانعها عالم، ونظير هذه الآية في سورة الصفات ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَكِبِ ١ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾ [الصفات: ٦، ٧]، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: ﴿السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾ السماء القربى، وذلك لأنها أقرب السموات إلى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس، والمصابيح السرج سميت بها الكواكب، والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح، ف قيل: ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح أي بمصابيح لا توازيها مصابيحكم إضاءة، أما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ فاعلم أن الرجوم جمع رجم، وهو مصدر سمي به ما يرمم به، وذكروا في معرض هذه الآية وجهين: الوجه الأول أن الشياطين إذا أرادوا استراق السمع رجموا بها، فإن قيل: جعل الكواكب زينة للسماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجومًا للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها والجمع بينهما متناقض، قلنا: ليس معنى رجم الشياطين هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها، وتلك الشعل هي الشهب، وما ذاك إلا قبس يؤخذ من نار والنار باقية، الوجه الثاني: في تفسير كون الكواكب رجومًا للشياطين أنا جعلناها ظنونًا ورجومًا بالغيب لشياطين الإنس وهم الأحكاميون من المنجمين.

المسألة الثانية: اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا، وذلك لأن السموات إذا كانت شفافه فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا أو كانت في سموات أخرى فوقها، فهي لا بد وأن تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها، فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح.

واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرات السيارات، واحتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن، فيجب أن تكون كلها

هناك، وإنما قلنا: إن بعضها في الفلك الثامن، وذلك لأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات، فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة، وإنما قلنا: إن هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك، لأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة، فلا بد وأن تكون مركوزة في كرة واحدة.

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف، فإنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك، لأنه لا يبعد وجود كرة تحت القمر، وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت، وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة، وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا، فثبت أن مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف.

المسألة الثالثة: اعلم أن منافع النجوم كثيرة، منها أن الله تعالى زين السماء بها، ومنها أنه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء، ولذلك فإنه إذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة، وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها، ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الأربعة، فإنها أجسام عظيمة نورانية، فإذا قارنت الشمس كوكبًا مسخنًا في الصيف، صار الصيف أقوى حرًا، وهو مثل نار تضم إلى نار أخرى، فإنه لا شك أن يكون الأثر الحاصل من المجموع أقوى، ومنها أنه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، على ما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكُم مَّا يُغْتَمِكُمْ بِهِ فَكُلٌّ يَجْعَلُهَا لَكُمْ آيَةً إِن كُمْ تُشْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٦] ومنها أنه تعالى جعلها رجومًا للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الإيمان إلى ظلمات الكفر، يروى أن السبب في ذلك أن الجن كانت تسمع لخبر السماء، فلما بعث محمد ﷺ حرست السماء، ورصدت الشياطين، فمن جاء منهم مسترقًا للسمع رمي بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به إلى الأرض فيلقيه إلى الناس فيخلط على النبي أمره ويرتاب الناس بخبره، فهذا هو السبب في انقضااض الشهب، وهو المراد من قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ ومن الناس من طعن في هذا من وجوه: أحدها: أن انقضااض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة، قالوا: إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس، وإذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها، فتلك الشعلة هي الشهاب، وثانيها: أن هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحدًا وألفًا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون، ثم إنهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فإن العاقل إذا رأى الهلاك في شيء مرة ومرارًا وألفًا امتنع أن يعود إليه من غير فائدة، وثالثها: أنه يقال في ثخن السماء فإنه مسيرة خمسمائة عام، فهؤلاء الجن إن نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله، فهذا باطل لأنه تعالى نفى أن يكون فيها فطور على ما قال: ﴿فَأَنْزَجِ الْأَصْرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣] وإن كانوا لا ينفذون في جرم السماء، فكيف يمكنهم أن يسمعوا أسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم، ثم إن جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد

العظيم، فلا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الأرض، ورابعها: أن الملائكة إنما اطعموا على الأحوال المستقبلية، إما لأنهم طالعوها في اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها من وحي الله تعالى إليهم، وعلى التقديرين فلم يسمعون لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها، وخامسها: أن الشياطين مخلوقون من النار، والنار لا تحرق النار بل تقويها، فكيف يعقل أن يقال: إن الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب، وسادسها: أنه كان هذا الحذف لأجل النبوة فلم يدام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، وسابعها: أن هذه الرجوم إنما تحدث بالقرب من الأرض، بدليل أنا نشاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك، لما شاهدنا حركتها كما لم نشاهد حركات الكواكب، وإذا ثبت أن هذه الشهب إنما تحدث بالقرب من الأرض، فكيف يقال: إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك، وثامنها: أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة من المغيبات إلى الكهنة، فلم لا ينقلون أسرار المؤمنين إلى الكفار، حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم؟ وتاسعها: لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود إلى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء إلى هذه الشهب؟.

والجواب عن السؤال الأول: أنا لا ننكر أن هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي ﷺ لأسباب آخر، إلا أن ذلك لا ينافي أنها بعد مبعث النبي عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم. يروى أنه قيل للزهري: أكان يرمى في الجاهلية قال: نعم، قيل: أفرأيت قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدُ لِّلسَّمْعِ فَمَن يَسْمَعُ آلَآنَ يَكُذِّبُ لَّهُ شَهَابًا مَّصْدَرًا﴾ [الجن: ٩] قال: غلظت وشدت أمرها حين بعث النبي ﷺ.

والجواب عن السؤال الثاني: أنه إذا جاء القدر عمي البصر، فإذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالتها، قيص لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها تُقدِّم على العمل المفضي إلى الهلاك والبوار.

والجواب عن السؤال الثالث: أن البعد بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، فأما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيمًا.

وأما الجواب عن السؤال الرابع: ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام عن ابن عباس قال: بينا النبي ﷺ جالسًا في نفر من أصحابه إذ رمي بنجم فاستنار، فقال: «مَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا حَدَّثَ مِثْلُ هَذَا؟»، قالوا: كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم. قال عليه الصلاة والسلام: «فَإِنَّهَا لَا تُزْمَى لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّ رَبَّنَا تَعَالَى إِذَا قَضَى الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ سَبَّحَتْ حَمَلَةُ الْعَرْشِ، ثُمَّ سَبَّحَ أَهْلُ السَّمَاءِ، وَسَبَّحَ أَهْلُ كُلِّ سَمَاءٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ التَّنْسِيحُ إِلَى هَذِهِ السَّمَاءِ، وَيَسْتَخِيرُ أَهْلُ السَّمَاءِ حَمَلَةُ الْعَرْشِ، مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ فَيُخْبِرُونَهُمْ، وَلَا يَزَالُ ذَلِكَ الْخَبَرُ مِنْ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ الْخَبَرُ إِلَى هَذِهِ

السَّمَاءِ، وَيَتَخَفُّفُ الْجِنَّ فَيَزْمُونَ، فَمَا جَاءُوا بِهِ فَهُوَ حَقٌّ، وَلَكِنَّهُمْ يَزِيدُونَ فِيهِ»^(١).

والجواب عن السؤال الخامس: أن النار قد تكون أقوى من نار أخرى، فالأقوى يبطل الأضعف.

والجواب عن السؤال السادس: أنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطلان الكهانة، فلو لم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة، وذلك يقدر في خبر الرسول عن بطلان الكهانة.

والجواب عن السؤال السابع: أن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع، فلعله تعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة.

والجواب عن السؤال الثامن: لعله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين.

والجواب عن السؤال التاسع: أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار، والله أعلم.

واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة المنافع أنها رجوم للشياطين، قال بعد ذلك: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ أي أعتدنا للشياطين بعد الإحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة، قال المبرد: سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك: مقبولة وقبيل، واحتج أصحابنا على أن النار مخلوقة الآن بهذه الآية؛ لأن قوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا﴾ إخبار عن الماضي.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَيْسَ الْمَصِيرُ﴾^ط

اعلم أنه تعالى بيّن في أول السورة أنه قادر على جميع الممكنات، ثم ذكر بعده أنه وإن كان قادراً على الكل إلا أنه إنما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لأجل الابتلاء والامتحان، وبيّن أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزاً في حق المصيرين على الإساءة غفوراً في حق التائبين ومن ذلك كان كونه عزيزاً وغفوراً لا يثبتان إلا إذا ثبت كونه تعالى كاملاً في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة، وحينئذ ثبت كونه قادراً على تعذيب العصاة فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ أي ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم، ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك، وقرئ: ﴿عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ بالنصب عطف بيان على قوله: ﴿عَذَابُ السَّعِيرِ﴾ [الملك: هـ] ثم إنه تعالى وصف ذلك العذاب بصفاته كثيرة.

قوله تعالى: ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ﴾^ط تَكَادُ تَمِيزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴿

الصفة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا﴾.

﴿أُلْقُوا﴾ طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به فيها، ومثله قوله: ﴿حَصَبُ

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٢١٨/١) حديث رقم (١٨٨٢) عبد بن حميد في (مسنده) (٢٢٨/١) حديث رقم (٦٨٣) كلاهما من طريق الزهري عن علي بن حسين عن ابن عباس . . . به.

جَهَنَّمَ ﴿الأنبياء: ٩٨﴾ وفي قوله: ﴿سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا﴾ وجوه: أحدها: قال مقاتل: سمعوا لجهنم شهيقًا، ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق، قال الزجاج: سمع الكفار للنار شهيقًا، وهو أقبح الأصوات، وهو كصوت الحمار، وقال المبرد: هو والله أعلم تنفس كتنفس المتغيظ وثانيها: قال عطاء: سمعوا لأهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقًا، وثالثها: سمعوا من أنفسهم شهيقًا، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٦] والقول هو الأول.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَهِيَ تَقُورُ﴾ قال الليث: كل شيء جاش فقد فار، وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين، قال ابن عباس: تغلي بهم كغلي المرجل، وقال مجاهد: تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل، ويجوز أن يكون هذا من فور الغضب، قال المبرد: يقال تركت فلانًا يفور غضبًا، ويتأكد هذا القول بالآية الآتية.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ يقال: فلان يتميز غيظًا، ويتعصف غيظًا وغضب فطارت منه شعلة في الأرض وشعلة في السماء إذا وصفوه بالإفراط فيه. وأقول لعل السبب في هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير أعظم حجمًا ومقدارًا فتتعدد تلك الأوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن، فكلما كان الغضب أشد كان الغليان أشد، فكان الازدياد أكثر، وكان تمدد الأوعية وانشقاقها وتميزها أكثر، فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب، فإن قيل: النار ليست من الأحياء، فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا: الجواب من وجوه: أحدها: أن البنية عندنا ليست شرطًا للحياة فلعل الله يخلق فيها وهي نار حياء، وثانيها: أنه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته، وثالثها: يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ ﴿١٨﴾ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿١٩﴾

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾.

الفوج: الجماعة من الناس والأفواج الجماعات في تفرقة، ومنه قوله: ﴿فَأَتَوْنَ أَفْوَاجًا﴾ [النبا: ١٨] و﴿خَزَنَتُهَا﴾ مالك وأعوانه من الزبانية ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ وهو سؤال توبيخ، قال الزجاج: وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب، وفي الآية مسالتان:

المسألة الأولى: احتجت المرجئة على أنه لا يدخل النار أحد إلا الكفار بهذه الآية، قالوا: لأنه تعالى حكى عن كل من ألقى في النار أنهم قالوا: كذبنا النذير، وهذا يقتضي أن من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار، واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي القطع بأن الفاسق المصر لا يدخل النار، وأجاب القاضي عنه بأن النذير قد يطلق على ما في العقول من الأدلة المحذرة المخوفة، ولا أحد يدخل النار إلا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه.

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن معرفة الله وشكره لا يجبان إلا بعد ورود السمع بهذه الآية وقالوا: هذه الآية دلت على أنه تعالى إنما عذبهم لأنه أتاهم النذير، وهذا يدل على أنه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم.

ثم إنه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين:

الأول: قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾.

واعلم أن قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا﴾ اعتراف منهم بعدل الله، وإقرار بأن الله أزاح عنهم بيعة الرسل، ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا: ﴿مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿إِن أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية وجهان: الوجه الأول: وهو الأظهر أنه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين، الوجه الثاني: يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار، والتقدير أن الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم: ﴿إِن أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾.

المسألة الثانية: يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك، ويحتمل أن يكون سمى عقاب الضلال باسمه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ ١٥

هذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله تعالى عن الكفار جواباً للخزنة حين قالوا: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨] والمعنى لو كنا نسمع الإنذار سماع من كان طالباً للحق أو نعقله عقل من كان متأملاً متفكراً لما كنا من أصحاب السعير، وقيل: إنما جمع بين السمع والعقل، لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة الهدى والإضلال بأن قالوا لفظه (لو) تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدلّت الآية على أنه ما كان لهم سمع ولا عقل، لكن لا شك أنهم كانوا ذوي أسماع وعقول صحيحة، وأنهم ما كانوا صم الأسماع ولا مجانين، فوجب أن يكون المراد أنه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية.

المسألة الثانية: احتج بهذه الآية من قال: الدين لا يتم إلا بالتعليم فقال: إنه قدم السمع على العقل تنبيهاً على أنه لا بد أولاً من إرشاد المرشد وهداية الهادي، ثم إنه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقى المعلم، والجواب: أنه إنما قدم السمع لأن المدعو إذا لقي الرسول فأول المراتب أنه يسمع كلامه ثم إنه يتفكر فيه، فلما كان السمع مقدماً بهذا السبب على العقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي، ثم قال كأن هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين

المذهبيين، وكان سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم .
المسألة الرابعة: احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية، وقالوا: دلت الآية على أن
للسمع مدخلا في الخلاص من النار والفوز بالجنة، والبصر ليس كذلك، فوجب أن يكون
السمع أفضل .

قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِّقًا لِلْأَصْحَابِ السَّعِيرِ ١٧ ﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال: ﴿ فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ ﴾ قال مقاتل: يعني
بتكذيبهم الرسول وهو قولهم: ﴿ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الملك: ٩] وقوله: ﴿ بِذَنبِهِمْ ﴾ فيه
قولان: أحدهما: أن الذنب هاهنا في معنى الجمع، لأن فيه معنى الفعل، كما يقال: خرج عطاء
الناس، أي عطياتهم هذا قول الفراء، والثاني: يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشائع، كقوله:
﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ ﴾ [إبراهيم: ٣٤] .

ثم قال: ﴿ فَسُحِّقًا لِلْأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ قال المفسرون: فبعداً لهم اعترفوا أو جحدوا، فإن ذلك لا
ينفعهم، والسحق البعد، وفيه لغتان: التخفيف والتثقيب، كما تقول في العُنُق والطُّب، قال
الزجاج: سُحِّقًا منصوب على المصدر، والمعنى أسحقهم الله سحقاً، أي باعدهم الله من
رحمته مباعدة، وقال أبو علي الفارسي: كان القياس سحقاً، فجاء المصدر على الحذف
كقولهم: عمرك الله .

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ١٨ ﴾ وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ
أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُمْ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ١٩ ﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ٢٠ ﴾
واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد المؤمنين فقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ
لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ وفيه وجهان: الوجه الأول: أن المراد: إن الذين يخشون ربهم وهم في
دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة إلى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال،
الوجه الثاني: أن هذا إشارة إلى كونه متقياً من جميع المعاصي لأن من يتقي معاصي الله في
الخلوة اتقاهما حيث يراه الناس لا محالة، واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق
فقالوا: دلت الآية على أن من كان موصوفاً بهذه الخشية فله الأجر العظيم، فإذا جاء يوم القيامة
مع الفسق ومع هذه الخشية، فقد حصل الأمران فإما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالإجماع باطل أو
يعاقب ثم ينقل إلى دار الثواب وهو المطلوب .

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبه رجع بعد ذلك إلى
خطاب الكفار فقال: ﴿ وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُمْ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ . وفيه وجهان:
الوجه الأول: قال ابن عباس: كانوا يتالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض
أسروا قولكم لئلا يسمع إله محمد فأنزل الله هذه الآية .

القول الثاني: أنه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الأعمال، والمراد أن قولكم وعملكم على أي سبيل وجد، فالحال واحد في علمه تعالى بهذا فاحذروا من المعاصي سرًا كما تحترزون عنها جهراً فإنه لا يتفاوت ذلك بالنسبة إلى علم الله تعالى، وكما بين أنه تعالى عالم بالجهر وبالسريين أنه عالم بخواطر القلوب.

ثم إنه تعالى لما ذكر كونه عالمًا بالجهر وبالسريين وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالمًا بهذه الأشياء فقال: ﴿لَا يَلْمُكَ مَن خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن معنى الآية أن من خلق شيئاً لا بد وأن يكون عالمًا بمخلوقه، وهذه المقدمة كما أنها مقررّة بهذا النص فهي أيضاً مقررّة بالدلائل العقلية، وذلك لأن الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين على سبيل القصد، والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالمًا بحقيقة ذلك الشيء فإن الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصداً إليه، وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون عالمًا بماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالمًا بكميته، لأن وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو أنقص لا بد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره، والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه، وإلا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الأزيد أو الأنقص ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال، فثبت أن من خلق شيئاً فإنه لا بد وأن يكون عالمًا بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته، وإذا ثبتت هذه المقدمة فنقول: تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجد لأفعاله من وجهين: الوجه الأول: قالوا: لو كان العبد موجدًا لأفعال نفسه لكان عالمًا بتفاصيلها، لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها، بيان الملازمة من وجهين: الأول: التمسك بهذه الآية، الثاني: أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً ممكن ووقوع الأزيد منه والأنقص منه أيضاً ممكن، فاختصاص العشرة بالوقوع دون الأزيد ودون الأنقص، لا بد وأن يكون لأجل أن القادر المختار خصه بالإيقاع، وإلا لكان وقوعه دون الأزيد والأنقص وقوعاً للممكن المحدث من غير مرجح، لأن القادر المختار إذا خص تلك العشرة بالإيقاع فلا بد وأن يكون عالمًا بأن الواقع عشرة لا أزيد ولا أنقص، فثبت أن العبد لو كان موجدًا لأفعال نفسه لكان عالمًا بتفاصيلها وأما أنه غير عالم بتفاصيلها فلو جوه أحدها: أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لأجل تخلل السكنات، فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الأحيان حركة وفي بعضها سكوتاً مع أنه لم يخطر البتة بباله أنه فعل هاهنا حركة وهاهنا سكوتاً، وثانيها: أن فاعل حركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات إلا إذا عرف عدد الأحياز التي بين مبدأ المسكنة ومنتهائها وذلك يتوقف على علمه بأن الجواهر الفردية التي تتسع لها تلك المسافة من أولها إلى آخرها كم هي؟ ومعلوم أن ذلك غير معلوم، وثالثها: أن النائم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب إلى جنب مع

أنه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كميتها، ورابعها: أن عند أبي علي، وأبي هاشم، الفاعل إنما يفعل معنى يقتضي الحصول في الحيز، ثم إن ذلك المعنى الموجب مما لا يخطر ببال أكثر الخلق، فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجد لأفعاله، الوجه الثاني: في التمسك بهذه الآية على أن العبد غير موجد أن نقول: إنه تعالى لما ذكر أنه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقاً لكل ما يفعلونه في السر والجهر، وفي الصدور والقلوب، فإنه لو لم يكن خالقاً لها لم يكن قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ مقتضياً كونه تعالى عالماً بتلك الأشياء، وإذا كان كذلك ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب، فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد: ألا يعلم من خلق الأجسام والعالم الذي خلق الأجسام هو العالم بهذه الأشياء؟ قلنا: إنه لا يلزم من كونه خالقاً لغير هذه الأشياء كونه عالماً بها، لأن من يكون فاعلاً لشيء لا يجب أن يكون عالماً بشيء آخر، نعم يلزم من كونه خالقاً لها كونه عالماً بها لأن خالق الشيء يجب أن يكون عالماً به.

المسألة الثانية: الآية تحتل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ في محل الرفع والمنصوب يكون مضمراً، والتقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه، وثانيها: أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمراً، والتقدير ألا يعلم الله من خلق، والاحتمال الأول أولى لأن الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالماً بذات من هو مخلوقه، ولا يقتضي كونه عالماً بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا لا الأول، وثالثها: أن تكون ﴿مَنْ﴾ في تقدير (ما) كما تكون ما في تقدير (من) في قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [الشمس: هـ] وعلى هذا التقدير تكون (ما) إشارة إلى ما يسره الخلق وما يجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

أما قوله: ﴿هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ فاعلم أنهم اختلفوا في ﴿اللَّطِيفُ﴾ فقال بعضهم: المراد العالم، وقال آخرون: بل المراد من يكون فاعلاً للأشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين، ولهذا يقال: إن لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم، وهذا الوجه أقرب وإلا لكان ذكر الخبير بعده تكراراً.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۚ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بيّن بالدلائل كونه عالماً بما يسرون وما يعلنون، ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد، ونظيره من قال لعبده الذي أساء

إلى مولاه في السر: يا فلان أنا أعرف سرّك وعلايتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك، كل هذا الخير الذي هيأته لك ولا تأمن من تأديبي، فإني إن شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأً للآفات التي تتحير فيها ومنبعاً للمحن التي تهلك بسببها، فكذا هاهنا، كأنه تعالى قال: أيها الكفار اعلموا أنني عالم بسرّكم وجهركم، فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي، فهذه الأرض التي تمشون في مناكبها، وتعتقدون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم، أنا الذي ذلتها إليكم وجعلتها سبباً لنفعمكم، فامشوا في مناكبها، فإني إن شئت خسفت بكم هذه الأرض، وأنزلت عليها من السماء أنواع المحن، فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها.

المسألة الثانية: الذلول من كل شيء: المنقاد الذي يذل لك، ومصدره الذل، وهو الانقياد واللين، ومنه يقال: دابة ذلول، وفي وصف الأرض بالذلول أقوال: أحدها: أنه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها، كما يمتنع المشي على وجوه الصخرة الخشنة، وثانيها: أنه تعالى جعلها ليثة بحيث يمكن حفرها، وبناء الأبنية منها كما يراد، ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك، وثالثها: أنها لو كانت حجرية، أو كانت مثل الذهب أو الحديد، لكانت تسخن جداً في الصيف، وكانت تبرّد جداً في الشتاء، ولكانت الزراعة فيها ممتنعة، والغراسة فيها متعذرة، ولما كانت كفائاً للأموال والأحياء ورابعها: أنه تعالى سخرها لنا بأن أمسكها في جو الهواء، ولو كانت متحركة على الاستقامة، أو على الاستدارة لم تكن منقادة لنا.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ أمر بإباحة، وكذا القول في قوله: ﴿وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾.

المسألة الرابعة: ذكروا في مناكب الأرض وجوهاً: أحدها: قال صاحب (الكشاف): المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل، لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير، وأبعده من إمكان المشي عليه، فإذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه، فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة، فثبت أن قوله: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ كناية عن كونها نهاية في الذلولة، وثانيها: قول قتادة والضحاك وابن عباس: إن مناكب الأرض جبالها وآكامها، وسميت الجبال مناكب، لأن مناكب الإنسان شاخصة والجبال أيضاً شاخصة، والمعنى أنني سهلت عليكم المشي في مناكبها، وهي أبعد أجزائها عن التذليل، فكيف الحال في سائر أجزائها، وثالثها: أن مناكبها هي الطرق، والفجاج والأطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل، ورواية عطاء عن ابن عباس، واختيار الفراء، وابن قتيبة قال: مناكبها جوانبها، ومنكبا الرجل جانباه، وهو كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ۖ لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح: ١٩، ٢٠] أما قوله: ﴿وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ أي مما خلقه الله رزقاً لكم في الأرض: ﴿وَإِلَيْهِ الشُّورُ﴾ يعني ينبغي أن يكون مكثكم في الأرض، وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن مرجعه إلى الله، وأكل من يتيقن أن مصيره إلى الله، والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر، ثم إنه تعالى بيّن أن

بقاءهم مع هذه السلامة في الأرض إنما كان بفضل الله ورحمته، وأنه لو شاء لقلب الأمر عليهم، ولمطر عليهم من سحب القهر مطر الآفات. فقال تقريراً لهذا المعنى:

قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝﴾^(١١) واعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] وقال: ﴿لَنُخْسِفَنَّهُ بِهٖ وَبِذُرِّيهِ الْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١].

واعلم أن المشبهة احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ ۝﴾، والجواب عنه أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين، لأن كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطاً به من جميع الجوانب، فيكون أصغر من السماء، والسماء أصغر من العرش بكثير، فيلزم أن يكون الله تعالى شيئاً حقيراً بالنسبة إلى العرش، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال، ولأنه تعالى قال: ﴿قُلْ لِّمَن مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢] فلو كان الله في السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال، فعلمنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل، ثم فيه وجوه: أحدها: لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية: أأمنتم من في السماء عذابه، وذلك لأن عادة الله تعالى جارية بأنه إنما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى، كما أنه موضع نزول رحمته ونعمته، وثانيها: قال أبو مسلم: كانت العرب مقربين بوجود الإله، لكنهم كانوا يعتقدون أنه في السماء على وفق قول المشبهة، فكأنه تعالى قال لهم: أأمنون من قد أقرتم بأنه في السماء، واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الأرض، وثالثها: تقدير الآية: من في السماء سلطانه وملكه وقدرته، والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته، كما قال: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين، فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الأرض نفاذ أمره وقدرته، وجريان مشيئته في السموات وفي الأرض، فكذا هاهنا، ورابعها: لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿مَّنْ فِي السَّمَاءِ ۝﴾ الملك الموكل بالعذاب، وهو جبريل عليه السلام، والمعنى أن يخسف بهم الأرض بأمر الله وإذنه. وقوله: ﴿فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝﴾ قالوا معناه: إن الله تعالى يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك، فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها، فيذهبون والأرض فوقهم تمور، فتلقيهم إلى أسفل السافلين، وقد ذكرنا تفسير المور فيما تقدم.

قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ۝﴾^(١٢)

ثم زاد في التخويف فقال: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۝﴾.

قال ابن عباس: كما أرسل على قوم لوط فقال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الفر: ٣٤] والحاصب:

ريح فيها حجارة وحصباء، كأنها تفلع الحصباء لشدتها، وقيل: هو سحب فيها حجارة. ثم هدد وأوعد فقال: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٌ﴾.

قيل في النذير هاهنا إنه المنذر، يعني محمدًا عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك، والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه، لكن حين لا ينفعكم ذلك، وقيل: إنه بمعنى الإنذار، والمعنى فستعلمون عاقبة إنذاري إياكم بالكتاب والرسول، و﴿كَيْفَ﴾ في قوله: ﴿كَيْفَ نَذِيرٌ﴾ ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الإنذار.

واعلم أنه تعالى لما خوَّف الكفار بهذه التخويفات أكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان، أما المثال فهو أن الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ ﴿١٨﴾ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفًى وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ ﴿١٩﴾

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ يعني عاذًا وشمود وكفار الأمم، وفيه وجهان: أحدهما: قال الواحدي: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أي إنكاري وتغييري، أليس وجدوا العذاب حقًا، والثاني: قال أبو مسلم: النكير عقاب المنكر، ثم قال: وإنما سقط الياء من نذيري، ومن نكيري حتى تكون مشابهة لرؤوس الآي المتقدمة عليها، والمتأخرة عنها. وأما البرهان فهو أنه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته، ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرًا على إيصال جميع أنواع العذاب إليهم؛ وذلك البرهان من وجوه:

البرهان الأول: هو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفًى وَيَقْبِضْنَ﴾.

﴿صَفًى﴾ أي باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانها ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن. فإن قيل: لم قال: ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ولم يقل: وقابضات، قلنا: لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك، فجاء بما هو طارئ غير أصلي بلفظ الفعل على معنى أنهم صافات، ويكون منهن القبض تارة بعد تارة، كما يكون من السابح.

ثم قال تعالى: ﴿مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ وذلك لأنها مع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاءها في جو الهواء إلا بإمساك الله وحفظه، وهاهنا سؤالان:

السؤال الأول: هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله، قلنا: نعم، وذلك لأن استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير.

ثم إنه تعالى قال: ﴿مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ فدل هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى.

السؤال الثاني: أنه تعالى قال في النحل: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَتٍ فِي جَوْ الشَّكَمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النحل: ٧٩] وقال هاهنا: ﴿مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ فما الفرق؟ قلنا: ذكر في

النحل أن الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان إمساكها هناك محض الإلهية، وذكر هاهنا أنها صفات وقابضات، فكان إلهامها إلى كيفية البسط، والقبض على الوجه المطابق للمنفعة من رحمة الرحمن.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ وفيه وجهان: الوجه الأول: المراد من البصير، كونه عالمًا بالأشياء الدقيقة، كما يقال: فلان بصير في هذا الأمر، أي حذق، والوجه الثاني: أن نجري اللفظ على ظاهره فنقول: إنه تعالى شيء، والله بكل شيء بصير، فيكون رائيًا لنفسه ولجميع الموجودات، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من أنه تعالى يصح أن يكون مرئيًا وأن كل الموجودات كذلك، فإن قيل: البصير إذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم، يقال: فلان بصير بكذا إن كان عالمًا به، قلنا: لا نسلم، فإنه يقال: إن الله سميع بالمسموعات، بصير بالمبصرات.

قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكَ يَصُورُكَ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ۝ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكَ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُوا فِي عَتَوٍ وَنُفُورٍ ۝ أَمَّنْ يَمْشِي مَكْبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝﴾

اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الإيمان، ولا يلتفتون إلى دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام، وكان تعويلهم على شيئين: أحدهما: القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم، والثاني: أنهم كانوا يقولون: هذه الأوثان، توصل إلينا جميع الخيرات، وتدفع عنا كل الآفات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين، أما الأول فبقوله: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكَ يَصُورُكَ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ﴾ وهذا نسق على قوله: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٧] والمعنى أم من يشار إليه من المجموع، ويقال: هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله إن أرسل عذابه عليكم، ثم قال: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ أي من الشيطان يغره بأن العذاب لا ينزل بهم. أما الثاني فهو قوله: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكَ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ﴾.

والمعنى: من الذي يرزقكم من آلهتكم إن أمسك الله الرزق عنكم، وهذا أيضًا مما لا ينكره ذو عقل، وهذا أنه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الأمر قال تعالى: ﴿بَلْ لَجُوا فِي عَتَوٍ وَنُفُورٍ﴾ والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق، في عتو أي في تمرد وتكبر ونفور، أي تباعد عن الحق وإعراض عنه، فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو إشارة إلى فساد القوة العملية، والنفور بسبب جهلهم، وهذا إشارة إلى فساد القوة النظرية.

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور، نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال تعالى: ﴿أَمَّنْ يَمْشِي مَكْبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وفيه مسائل: المسألة الأولى: قال الواحدي: أكْبُ مطاوع كَبَّه، يقال: كَبَيْتُهُ فَأَكْبُ ونظيره: قشعت الريح

السحاب فأثقع، قال صاحب (الكشاف): ليس الأمر كذلك، وجاء شيء من بناء أفعال مطاوعًا، بل قولك: أكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب، وكذلك أفسح السحاب دخل في القشع، وأنفض أي دخل في النفض، وهو نفض الوعاء فصار عبارة عن الفقر واللام دخل في اللوم، وأما مطاوع كب وقشع فهو انكب وانقشع.

المسألة الثانية: ذكروا في تفسير قوله: ﴿يَمْشِي مُكَبًّا عَلَى وَجْهِهِ﴾ وجوها: أحدها: معناه أن الذي يمشي في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبًا فحاله نقيض حال من يمشي سويًا أي قائمًا سالمًا من العثر والخور، وثانيها: أن المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والحيرة لا يكون كمن يمشي إلى جهة معلومة مع العلم واليقين، وثالثها: أن الأعمى الذي لا يهتدي إلى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم، ثم اختلفوا فمنهم من قال: هذا حكاية حال الكافر في الآخرة، قال قتادة: الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه، والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله تعالى على الطريق السوي يوم القيامة، وقال آخرون: بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا، واختلفوا أيضًا فمنهم من قال: هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار، ومنهم من قال: بل المراد منه شخص معين، فقال مقاتل: المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام، وقال عطاء عن ابن عباس: المراد أبو جهل وحزمة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾

البرهان الثاني: على كمال قدرته قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان أولاً من حال سائر الحيوانات، وهو وقوف الطير في الهواء، أورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية، وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد، ولقد تقدم شرح أحوال هذه الأمور الثلاثة في هذا الكتاب مرارًا فلا فائدة في الإعادة، واعلم أن في ذكرها هاهنا تنبيهًا على دقة لطيفة، كأنه تعالى قال: أعطيتكم هذه الإعطاءات الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة، لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوها ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه، ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه، فكأنكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب، فلهذا قال: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ وذلك لأن شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف تلك النعمة إلى وجهه رضا، وأنتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا إلى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته ألبتة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٦﴾ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾ قُلْ إِنَّمَا أَعْلِمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿١٨﴾﴾

البرهان الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾.

اعلم أنه تعالى استدلل بأحوال الحيوانات أولاً ثم بصفات الإنسان ثانياً وهي السمع والبصر والعقل، ثم بحدوث ذاته ثالثاً وهو قوله: ﴿هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ واحتج المتكلمون بهذه الآية على أن الإنسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين؛ لأنه قال: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ فبين أنه ذرأ الإنسان في الأرض، وهذا يقتضي كون الإنسان متحيزاً جسماً، واعلم أن الشروع في هذه الدلائل إنما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ إِنَّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢٧] ثم لأجل إثبات هذا المطلوب، ذكر وجوهاً من الدلائل على قدرته، ثم ختمها بقوله: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ولما كانت القدرة على الخلق ابتداءً توجب القدرة على الإعادة لا جرم قال بعده: ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل إنما كان لإثبات هذا المطلوب.

واعلم أنه تعالى لما أمر محمداً ﷺ بأن يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين أحدهما: أنهم طالبوه بتعيين الوقت.

وهو قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو مسلم: إنه تعالى قال: يقول بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل، ويحتمل الماضي، والتقدير: فكانوا يقولون هذا الوعد. المسألة الثانية: لعلمهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية، ولعلمهم كانوا يقولونها إيهاماً للضعفة أنه لما لم يتعجل فلا أصل له.

المسألة الثالثة: الوعد المسؤول عنه ما هو؟ فيه وجهان: أحدهما: أنه القيامة، والثاني: أنه مطلق العذاب، وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك إن شاء الله.

ثم أجاب الله عن هذا السؤال بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْلِمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾.

والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع، فالعلم الأول حاصل عندي، وهو كاف في الإنذار والتحذير، أما العلم الثاني فليس إلا لله، ولا حاجة في كوني نذيراً مبيناً إليه.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ

تَدْعُونَ ﴿١٩﴾﴾

ثم إنه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ﴾ الضمير للوعد، والزلفة: القرب، والتقدير: فلما رآوه قرباً ويحتمل أنه لما اشتد قربه، جعل كأنه في نفس القرب. وقال الحسن: معاينة، وهذا معنى وليس بتفسير، وذلك لأن ما قرب من الإنسان رآه معاينة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿سَيِّئَتْ وَجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قال ابن عباس: اسودت وعلتها الكآبة والقترة، وقال الزجاج: تبين فيها السوء، وأصل السوء القبح، والسيئة ضد الحسنه، يقال: ساء الشيء يسوء فهو سيئ إذا قبح، وسييء يساء إذا قبح، وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم قبحت بأن علتها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا، وصارت وجوههم كوجه من يقاد إلى القتل.

المسألة الثالثة: اعلم أن قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ إخبار عن الماضي، فمن حمل الوعد في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾ [المك: ٢٥] على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلماذا قال أبو مسلم في قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ يعني أنه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم، وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ معناه فمتى ما رآوه زلفة، وذلك لأن قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ إخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبله لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه، قال مقاتل: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ أي لما رآوا العذاب في الآخرة قريباً.

وأما قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: القائلون هم الزبانية، وقال آخرون: بل يقول بعضهم لبعض ذلك.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿تَدْعُونَ﴾ وجوه: أحدها: قال الفراء: يريد تدعون من الدعاء أي تطلبون وتستعجلون به، وتَدْعُونَ وتَدْعُونَ واحد في اللغة مثل تَذْكُرُونَ وتَذْكُرُونَ وتَدَّخِرُونَ وتَدَّخِرُونَ، وثانيها: أنه من الدعوى معناه: هذا الذي كنتم تبطلونه أي تدعون أنه باطل لا يأتيكم أو هذا الذي كنتم بسببه ﴿تَدْعُونَ﴾ أنكم لا تبعثون، وثالثها: أن يكون هذا استفهاماً على سبيل الإنكار، والمعنى أهذا الذي تدعون، لا بل كنتم تدعون عدمه.

المسألة الثالثة: قرأ يعقوب الحضرمي (تَدْعُونَ) خفيفة من الدعاء، وقرأ السبعة ﴿تَدْعُونَ﴾ مثقلة من الادعاء.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي أَلَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ ﴿٢٨﴾ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ ءَامَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ﴿٣٠﴾

اعلم أن هذا الجواب هو من النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد ﷺ حين خوفهم

بعذاب الله، يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله ﷺ وعلى المؤمنين بالهلاك، كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرْتِصُ بِهِ رَبِّهِ الْمُتُونِ﴾ [الطور: ٣٠] وقال: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ آلِهِمْ أَبَدًا﴾ [الفتح: ١٢] ثم إنه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين:

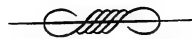
الوجه الأول: هو هذه الآية، والمعنى قل لهم: إن الله تعالى سواء أهلكني بالإماتة أو رحمني بتأخير الأجل، فأني راحة لكم في ذلك، وأي منفعة لكم فيه، ومن الذي يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم، أتظنون أن الأصنام تجيركم أو غيرها، فإذا علمتم أن لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث.

الوجه الثاني: في الجواب قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾.

والمعنى أنه الرحمن أمانا به وعليه توكلنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعناد في حقنا، مع أننا أمانا به ولم نكفر به كما كفرتم، ثم قال: ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لا على غيره كما فعلتم أنتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم، وقرئ (فَسَتَعْلَمُونَ) على المخاطبة، وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله: ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ﴾.

واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره، ذكر الدليل عليه، فقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾.

والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريههم قبح ما هم عليه من الكفر، أي أخبروني إن صار ماؤكم ذاهبا في الأرض فمن يأتيكم بماء معين، فلا بد وأن يقولوا: هو الله، فيقال لهم حينئذ: فلم تجعلون من لا يقدر على شيء أصلاً شريكاً له في العبودية؟ وهو كقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾ ١٠ ﴿أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨-٦٩] وقوله: ﴿غَوْرًا﴾ أي غائراً ذاهباً في الأرض يقال: غار الماء يغور غوراً، إذا نضب وذهب في الأرض، والغور هاهنا بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال: رجل عدل ورضا، والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو من مفعول العين كميع، وقيل: المعين الجاري من العيون من الإمعان في الجري كأنه قيل: ممعن في الجري، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة القلم

وهي اثنتان وخمسون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿تَبَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾﴾

﴿تَبَّ﴾ فيه مسالتان:

المسألة الأولى: الأقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في أول سورة البقرة والوجه الزائدة التي يختص بها هذا الموضع أولها: أن النون هو السمكة، ومنه في ذكر يونس ﴿وَذَا النُّونِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وهذا القول مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال: إنه قسم بالبحوث الذي على ظهره الأرض وهو في بحر تحت الأرض السفلى، ومنهم من قال: إنه قسم بالبحوث الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه، ومنهم من قال: إنه قسم بالبحوث الذي لطم سهم نمرود بدمه. والقول الثاني: وهو أيضاً مروى عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة أن النون هو الدواة، ومنه قول الشاعر:

إِذَا مَا الشُّوْقُ يَزْجِعُ بِي إِلَيْهِمْ أَلْقَيْتُ النُّونَ بِالدَّمَعِ السَّجُومِ

فيكون هذا قسمًا بالدواة والقلم، فإن المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة، فإن التفاهم تارة يحصل بالنطق وتارة يتحرى بالكتابة. والقول الثالث: أن النون لوح تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة مرفوعاً. والقول الرابع: أن النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأننا إذا جعلناه مقسمًا به وجب إن كان جنسًا أن نجره وننونه، فإن القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكورة أو بسمكة منكورة، كأنه قيل: وسمكة والقلم، أو قيل: ودواة والقلم، وإن كان علمًا أن نصرفه ونجره أو لا نصرفه ونفتحه إن جعلناه غير منصرف. والقول الخامس: أن نون هاهنا آخر حروف الرحمن فإنه يجتمع من الرحمن ن اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الأخير من هذا الاسم، والمقصود القسم بتمام هذا الاسم، وهذا أيضًا ضعيف لأن تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية، بل الحق أنه إما أن يكون اسمًا للسورة أو يكون الغرض منه التحدي أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة.

المسألة الثانية: القراء مختلفون في إظهار النون وإخفائه من قوله: ﴿تَبَّ وَالْقَلَمِ﴾ فمن أظهرها فلأنه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها، وإذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها، وإذا انفصلت مما بعدها وجب التبيين، لأنها إنما تخفى في حروف الفم

﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ أي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ، ولفظ الجمع في قوله: ﴿يَسْطُرُونَ﴾ ليس المراد منه الجمع بل التعظيم، أو يكون المراد تلك الأشياء التي سطرت فيه من الأعمال والأعمار، وجميع الأمور الكائنة إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۖ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۖ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝﴾ .
اعلم أن قوله: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: روي عن ابن عباس أنه عليه السلام غاب عن خديجة إلى حراء، فطلبته فلم تجده، فإذا به وجهه متغير بلا غبار، فقالت له مالك؟ فذكر نزول جبريل عليه السلام وأنه قال له: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [الملق: ١] فهو أول ما نزل من القرآن، قال: ثم نزل بي إلى قرار الأرض فتوضأ وتوضأت، ثم صلى وصليت معه ركعتين، وقال: هكذا الصلاة يا محمد، فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك لخديجة، فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل، وهو ابن عمها، وكان قد خالف دين قومه، ودخل في النصرانية، فسألته فقال: أرسلني إليَّ محمدًا، فأرسلته فاتاه فقال له: هل أمرك جبريل عليه السلام أن تدعو إلى الله أحدًا؟ فقال: لا، فقال: والله لئن بقيت إلى دعوتك لأنصرك نصرًا عزيزًا، ثم مات قبل دعاء الرسول، ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا: إنه لمجنون، فأقسم الله تعالى على أنه ليس بمجنون، وهو خمس آيات من أول هذه السورة، ثم قال ابن عباس: وأول ما نزل قوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] وهذه الآية هي الثانية.

المسألة الثانية: قال الزجاج: ﴿أَنْتَ﴾ هو اسم ﴿مَا﴾ و﴿بِمَجْنُونٍ﴾ الخبر، وقوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ كلام وقع في البين والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال: أنت بحمد الله عاقل، وأنت بحمد الله لست بمجنون، وأنت بنعمة الله فهم، وأنت بنعمة الله لست بفقير، ومعناه أن تلك الصفة المحمودة إنما حصلت، والصفة المذمومة إنما زالت بواسطة إنعام الله ولطفه وإكرامه، وقال عطاء وابن عباس: يريد بنعمة ربك عليك بالإيمان والنبوة، وهو جواب لقولهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الْكِتَابُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦] واعلم أنه تعالى وصفه هاهنا بثلاثة أنواع من الصفات.

الصفة الأولى: نفى الجنون عنه ثم إنه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها، وذلك لأن قوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ يدل على أن نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية، والبراءة من كل عيب، والاتصاف بكل مكرمة

وإذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون، فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له: إنه مجنون.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ وفي الممنون: قولان: أحدهما: وهو قول الأكثرين، أن المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال: منه السير أي أضعفه، والمنين: الضعيف ومن الشيء إذا قطعه، ومنه قول لبيد:

غَبَشَ كَوَاسِبُ مَا يُمْنُ طَعَامُهَا (١)

يصف كلاباً ضارية، ونظيره قوله تعالى: ﴿عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُوذٌ﴾ [هود: ١٠٨].

والقول الثاني: وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي، إنه غير مقدر عليك بسبب المنة، قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه: إنه غير ممنون عليك لأنه ثواب تستوجهه على عملك، وليس بتفضل ابتداء، والقول الأول أشبه لأن وصفه بأنه أجر يفيد أنه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتركيز، ثم اختلفوا في أن هذا الأجر على أي شيء حصل؟ قال قوم: معناه: إن لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح أجراً عظيماً دائماً، وقال آخرون: المراد إن لك في إظهار النبوة والمعجزات، في دعاء الخلق إلى الله، وفي بيان الشرع لهم هذا الأجر الخالص الدائم، فلا تمنعك نسبتهم إياك إلى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم، فإن لك بسببه المنزلة العالية عند الله.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا كالتفسير لما تقدم من قوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ وتعريف لمن رماه بالجنون بأن ذلك كذب، وخطأ وذلك لأن الأخلاق الحميدة والأفعال المرضية كانت ظاهرة منه، ومن كان موصوفاً بتلك الأخلاق والأفعال لم يجز إضافة الجنون إليه لأن أخلاق المجانين سيئة، ولما كانت أخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بأنها عظيمة، ولهذا قال: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦] أي لست متكلفاً فيما يظهر لكم من أخلاقي لأن المتكلف لا يدوم أمره طويلاً بل يرجع إلى الطبع، وقال آخرون: إنما وصف خلقه بأنه عظيم وذلك لأنه تعالى قال له: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَفْئِدَةً﴾ [الأنعام: ٩٠] وهذا الهدى الذي أمر الله تعالى محمداً بالافتداء به ليس هو معرفة الله لأن ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول، وليس هو الشرائع لأن شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقتدي بكل واحد من الأنبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم، فكان كل واحد منهم كان مختصاً بنوع واحد، فلما أُمِرَ محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدي بالكل فكانه أُمِرَ بمجموع ما كان متفرقاً فيهم، ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لأحد من الأنبياء قبله، لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم، وفيه دقيقة أخرى وهي قوله: ﴿لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وكلمة على

للاستعلاء، فدل اللفظ على أنه مُسْتَعْلٍ على هذه الأخلاق ومستول عليها، وأنه بالنسبة إلى هذه الأخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة إلى العبد وكالأمير بالنسبة إلى المأمور .

المسألة الثانية: الخُلُق: ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة . واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة غير وسهولة الإتيان بها غير ، فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب، والتشديد في المعاملات والتحبب إلى الناس بالقول والفعل، وترك التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان صهرًا له وحصل له حق آخر . وروي عن ابن عباس أنه قال معناه: وإنك لعلی دين عظيم، وروي أن الله تعالى قال له: (لَمْ أَخْلُقْ دِينًا أَحَبَّ إِلَيَّ وَلَا أَرْضَىٰ عِنْدِي مِنْ هَذَا الدِّينِ الَّذِي اضْطَفَيْتُهُ لَكَ وَلِأُمَّتِكَ) يعني الإسلام، واعلم أن هذا القول ضعيف، وذلك لأن الإنسان له قوتان، قوة نظرية وقوة عملية، والدين يرجع إلى كمال القوة النظرية، والخلق يرجع إلى كمال القوة العملية، فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر، ويمكن أيضًا أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين: الوجه الأول: أن الخُلُق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في إدراك أو في فعل، الوجه الثاني: أننا بينا أن الخلق هو الأمر الذي باعتباره يكون الإتيان بالأفعال الجميلة سهلاً، فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الإلهية الحققة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة، كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحققة، فلا يبعد تسمية تلك السهول بالخُلُق .

المسألة الثالثة: قال سعيد بن هشام: قلت لعائشة: (أَخْبِرِينِي عَنْ خُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَتْ أَلَسْتُ تَقْرَأَ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ: بَلَى قَالَتْ: فَإِنَّهُ كَانَ خُلُقَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) ^(١) وسئلت مرة أخرى فقالت: كان خلقه القرآن، ثم قرأت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] إلى عشرة آيات، وهذا إشارة إلى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة إلى عالم الغيب، وإلى كل ما يتعلق بها، وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادة الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة، اللهم ارزقنا شيئاً من هذه الحالة . وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: (مَا كَانَ أَحَدٌ أَحْسَنَ خُلُقًا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَا دَعَاهُ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِ وَلَا مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ إِلَّا قَالَ:

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (صلاة المسافرين) باب (جامع صلاة الليل) (١/١٣٩/٥١٢/٥١٤) وأبو داود في كتاب (التطوع) باب (في صلاة الليل) (٢/٤١/٤٢) حديث رقم (١٣٤٢) والترمذي في كتاب (الصلاة) باب (إذا نام عن صلاته بالليل صلى بالنهار) (٢/٣٠٦) حديث رقم (٤٤٥) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة) باب (في الوتر ثلاث وخمس وسبع وتسع) (١/٣٧٦) حديث رقم (١١٩١) وأحمد في (مسنده) (٦/٥٣/٩٤/١٠٩/١٦٣/١٦٨) والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (صفة صلاة رسول الله ﷺ) (١/٣٧٤) حديث رقم (١٤٧٥) وابن خزيمة في (صحيحه) (٢) حديث رقم (١٠٧٨/١١٢٨) جميعاً من طريق زرارة بن أبي أوفى . . . به .

لَبَّيْكَ»^(١) فلماذا قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وقال أنس: (حَدَّثْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ سِنِينَ، فما قال لي في شيء فَعَلْتُهُ لَمْ فَعَلْتُ، وَلَا فِي شَيْءٍ لَمْ أَفْعَلْهُ هَلَّا فَعَلْتُ)^(٢) وأقول: إن الله تعالى وصف ما يرجع إلى قوته النظرية بأنه عظيم، فقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] ووصف ما يرجع إلى قوته العملية بأنه عظيم فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ فلم يبق للإنسان بعد هاتين القوتين شيء، فدل مجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين الأرواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة، كأنها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس أرواح الملائكة.

واعلم أنه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال:

قوله تعالى: ﴿فَسَتْبِيرٌ وَيُبْصِرُونَ ۖ بِأَيِّكُمْ أَلْفَتُونُ ۖ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾

﴿فَسَتْبِيرٌ وَيُبْصِرُونَ﴾: أي فستري يا محمد ويرون يعني المشركين، وفيه قولان: منهم من حمل ذلك على أحوال الدنيا، يعني فستبصر ويبصرون في الدنيا أنه كيف يكون عاقبة أمرك وعاقبة أمرهم، فإنك تصير معظمًا في القلوب، ويصيرون ذليلين ملعونين، وتستولي عليهم بالقتل والنهب، قال مقاتل: هذا وعيد بالعذاب بيدر، ومنهم من حمله على أحوال الآخرة وهو كقوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَلِثُ﴾ [القمر: ٢٦].

وأما قوله تعالى: ﴿بِأَيِّكُمْ أَلْفَتُونُ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: وهو قول الأخفش وأبي عبيدة وابن قتيبة: أن الباء صلة زائدة، والمعنى: أيكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله: ﴿تَبَّتْ يَالْذَّهْنِ﴾ [المؤمنين: ٢٠] أي تنبت الدهن وأنشد أبو عبيدة:

نَضْرِبُ بِالسَّيْفِ وَنَرْجُو بِالْفَرْجِ^(٣)

والفراء طعن في هذا الجواب وقال: إذا أمكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى، وأما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج أو نرجو النصر بالفرج وثانيها: وهو اختيار الفراء والمبرد أن المفتون هاهنا بمعنى الفتون وهو الجنون، والمصادر

(١) صحيح: أبو الشيخ في (أخلاق النبي ﷺ) (٢/٣/١) الواحدي في (أسباب النزول) (٢٩٣/١) كلاهما من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة... به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (المناقب) باب (صفة النبي ﷺ) (٦/٦٥٤) حديث رقم (٣٥٦١) قال: حدثنا سليمان بن حرب وأحمد في (مسنده) (٣/٢٢٧) قال: حدثنا يونس والدارمي في كتاب (المقدمة) باب (في حُسن النبي ﷺ) (١/٣٢) حديث رقم (٦٢) قال: حدثنا أبو النعمان. جميعًا (سلمان، يونس، أبو النعمان) عن حماد بن زيد... به.

(٣) أبو عبيدة تقدمت ترجمته.

تجيء على المفعول نحو المعقود والميسور بمعنى العقد واليسر، يقال: ليس له معقود رأي أي عقد رأي، وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس، وثالثها: أن الباء بمعنى (في) ومعنى الآية: فستبصر ويبصرون في أي الفريقين المجنون، أفي فرقة الإسلام أم في فرقة الكفار، ورابعها: المفتون هو الشيطان إذ لا شك أنه مفتون في دينه وهم لما قالوا إنه مجنون فقد قالوا: إن به شيطاناً فقال تعالى: سيعلمون غداً بأيهم شيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل ثم قال تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ وفيه وجهان:

الأول: هو أن يكون المعنى: إن ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة، وهم الذي ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون.

الثاني: أن يكون المعنى إنهم رموك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك، ولكنهم موصوفون بالضلال، وأنت موصوف بالهداية والامتنياز الحاصل بالهداية والضلال أولى بالرعاية من الامتنياز الحاصل بسبب العقل والجنون، لأن ذاك ثمرته السعادة الأبدية أو الشقاوة، وهذا ثمرته السعادة أو الشقاوة في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِيعِ الْمُكْذِبِينَ ۝ وَدُّوا لَوْ نُدْهِنُ فَيَذْهَبُونَ ۝ وَلَا تُطِيعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝ هَمَّا زِمَّ مَشَّامٍ بَنَمِيرٍ ۝ مَنَّاغٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيرٍ ۝ عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ۝﴾ قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِيعِ الْمُكْذِبِينَ﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته إلى الجنون مع الذي أنعم الله به عليه من الكمال في أمر الدين والخلق، أتبعه بما يدعوه إلى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار، فإن هذه السورة من أوائل ما نزل فقال: ﴿فَلَا تُطِيعِ الْمُكْذِبِينَ﴾ يعني رؤساء أهل مكة، وذلك أنهم دعوه إلى دين آبائهم فنهاه الله أن يطيعهم، وهذا من الله إلهاب وتهيج للتشدد في مخالفتهم.

ثم قال: ﴿وَدُّوا لَوْ نُدْهِنُ فَيَذْهَبُونَ ۝ وَلَا تُطِيعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝ هَمَّا زِمَّ مَشَّامٍ بَنَمِيرٍ ۝ مَنَّاغٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيرٍ ۝ عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾ وفيه مسالتان:

المسألة الأولى: قال الليث: الإدهان: اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام، قال المبرد: داهن الرجل في دينه وداهن في أمره إذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضمن، والمعنى تترك بعض ما أنت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك، وروى عطاء عن ابن عباس: لو تكفر فيكفرون.

المسألة الثانية: إنما رفع ﴿فَيَذْهَبُونَ﴾ ولم ينصب بإضمار أن وهو جواب التمني لأنه قد عدل به إلى طريق آخر وهو أن جعل خبر مبتدأ محذوف أي فهم يدهنون كقوله: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا

يَحَاقُ ﴿البجن: ١٣﴾ على معنى: ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ، قال سيبويه: وزعم هارون وكان من القراء أنها في بعض المصاحف: (ودوا لو تدهن فيدهنوا). واعلم أنه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين، وهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار إلا أنه أعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفاً بصفات مذمومة وراء الكفر، وتلك الصفات هي هذه:

الصفة الأولى: كونه حلاقاً، والحلاف: من كان كثير الحلف في الحق والباطل، وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤].

الصفة الثانية: كونه مهيناً، قال الزجاج: هو فاعيل من المهانة، ثم فيه وجهان: أحدهما: أن المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز، والثاني: أنه إنما كان مهيناً لأن المراد الحلاف في الكذب، والكذاب حقير عند الناس. وأقول: كونه حلاقاً يدل على أنه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله، إذ لو عرف ذلك لما أقدم في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالمًا بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهيناً، فهذا يدل على أن عزة النفس لا تحصل إلا لمن عرف نفسه بالعبودية، وأن مهانتها لا تحصل إلا لمن غفل عن سر العبودية.

الصفة الثالثة: كونه هماراً وهو العياب الطعان، قال المبرد: هو الذي يهمز الناس أي يذكرهم بالمكروه وأثر ذلك يظهر العيب، وعن الحسن يلوي شذقيه في أفقية الناس وقد استقصينا القول فيه في قوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١].

الصفة الرابعة: كونه مشاء بنميم أي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم، يقال: تَمَّ يَنْمُ وَيَنْمُ نَمًا ونَمِيمًا ونَمِيمَةً.

الصفة الخامسة: كونه مناعاً للخير، وفيه قولان: أحدهما: أن المراد أنه بخيل والخير المال والثاني: كان يمنع أهله من الخير وهو الإسلام، وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة، وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم وما قاربهم: لئن تبع دين محمد منكم أحد لا أنفعه بشيء أبداً فمنعهم الإسلام فهو الخير الذي منعهم، وعن ابن عباس: أنه أبو جهل وعن مجاهد: الأسود بن عبد يغوث، وعن السدي: الأخنس بن شريق.

الصفة السادسة: كونه معتدياً، قال مقاتل: معناه أنه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوز به فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الأخلاق الذميمة يعني أنه نهاية في جميع القبائح والفضائح.

الصفة السابعة: كونه أثيمًا، وهو مبالغة في الإثم.

الصفة الثامنة: العتل وأقوال المفسرين فيه كثيرة، وهي محصورة في أمرين: أحدهما: أنه ذم في الخلق، والثاني: أنه ذم في الخلق، وهو مأخوذ من قولك: عَتَلَ إذا قاده بعنف وغلظة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاعْتَلَوْهُ﴾ [الدخان: ٤٧] أما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء: يريد قوي ضخم. وقال مقاتل: واسع البطن، وثيق الخلق، وقال الحسن: الفاحش

الْحَلْقُ، اللثيم النفس، وقال عبيدة بن عمير: هو الأكل الشروب، القوي الشديد، وقال الزجاج: هو الغليظ الجافي. أما الذين حملوه على ذم الأخلاق، فقالوا: إنه الشديد الخصومة، اللفظ العنيف.

الصفة التاسعة: قوله: ﴿زَنِيمٌ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الزنيم أقوال: الأول: قال الفراء: الزنيم هو الدعي الملتصق بالقوم وليس منهم، قال حسان:

وَأَنْتَ زَنِيمٌ نَبِطٌ فِي آلِ هَاشِمٍ كَمَا نَبِطَ خَلْفَ الرَّائِبِ الْقَدَحِ الْفَرْدِ^(١)
والزنمة من كل شيء: الزيادة، وزنمت الشاة أيضًا إذا شقت أذننها فاسترخت ويبست وبقيت كالشيء المعلق، فالحاصل أن الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم، وكان الوليد دعيًا في قريش وليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة ليلة من مولده. وقيل: بغت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية، والقول الثاني: قال الشعبي: هو الرجل يعرف بالشر واللبؤم كما تعرف الشاة بزنمتها، والقول الثالث: روى عن عكرمة عن ابن عباس قال: معنى كونه زنيماً أنه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها، وقال مقاتل: كان في أصل أذنه مثل زنمة الشاة.
المسألة الثانية: قوله: ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ معناه أنه بعدما عدَّ له من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على أن هذين الوصفين وهو كونه عتلاً زنيماً أشد معاييه لأنه إذا كان جافياً غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية، ولأن الغالب أن النطفة إذا خبثت خبث الولد، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَلَدُ الزَّنا وَلَا وَلَدُهُ وَلَا وَلَدُ وَلَدِهِ» وقيل: هاهنا ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ نظير ﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ١٧] وقرأ الحسن (عتل) رفعاً على الذم.
ثم إنه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال:

قوله تعالى: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ ١٣ إِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ١٤

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن قوله: ﴿أَنْ كَانَ﴾ يجوز أن يكون متعلقاً بما قبله وأن يكون متعلقاً بما بعده، أما الأول: فتقديره: ولا تطع كل حلاف مهين أن كان ذا مال وبنين، أي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته، وأما الثاني: فتقديره لأجل أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال: أساطير الأولين، والمعنى لأجل أن كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها الله له الكفر بآياته قال أبو علي الفارسي: العامل في قوله: ﴿أَنْ كَانَ﴾ إما أن يكون هو قوله: ﴿تَتَلَّى﴾ أو قوله: ﴿قَالَ﴾. أو شيئاً ثالثاً، والأول باطل لأن ﴿تَتَلَّى﴾ قد أضيفت ﴿إِذَا﴾

(١) تقدمت ترجمة حسان.

إليه والمضاف إليه لا يعمل فيما قبله ألا ترى أنك لا تقول: القتال زيدًا حين يأتي تريد حين يأتي زيدًا، ولا يجوز أن يعمل فيه أيضًا ﴿قَالَ﴾ لأن ﴿قَالَ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾، وحكم الجواب أن يكون بعدما هو جواب له ولا يتقدم عليه، ولما بطل هذان القسمان علمنا أن العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد أو يكفر أو يمسك عن قبول الحق أو نحو ذلك، وإنما جاز أن يعمل المعنى فيه، وإن كان متقدمًا عليه لشبهه بالظرف، والظرف قد تعمل فيه المعاني وإن تقدم عليها، ويدلك على مشابهته للظرف تقدير اللام معه، فإن تقدير الآية: لأن كان ذا مال وإذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من أن يعمل فيه، كما لم يمتنع من أن يعمل في نحو قوله: ﴿يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُرِّقَتِ كُلُّ مَرْقٍ إِنَّكُمْ لَأَبْنَاءُ حَكِيمٍ﴾ [سبأ: ٧] لما كان ظرفًا، والعامل فيه القسم الدال عليه قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَأَبْنَاءُ حَكِيمٍ﴾ [سبأ: ٧] فكذلك قوله: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ تقديره: إنه جحد آياتنا، لأن كان ذا مال وبنين أو كفر بآياتنا، لأن كان ذا مال وبنين.

المسألة الثانية: قرئ: (أَنَّ كَانَ) على الاستفهام، والتقدير: لأن كان ذا مال كذب، أو التقدير: أنطيعه لأن كان ذا مال. وروى الزهري عن نافع: إن كان بالكسر، والشرط للمخاطب، أي لا تطع كل حلاف شارطًا يساره، لأنه إذا أطاع الكافر لغناه فكأنه اشترط في الطاعة الغنى، ونظير صرف الشرط إلى المخاطب صرف الترجي إليه في قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [طه: ٤٤]. واعلم أنه تعالى لما حكى عنه قبائح أفعاله وأقواله قال متوعدًا له:

قوله تعالى: ﴿سَنَسْفِئُ عَلَى الْحَرْطُومِ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الوم: أثر الكية وما يشبهها، يقال: وسمته فهو موسوم بسمه يعرف بها إما كية، وإما قطع في أذن علامة له.

المسألة الثانية: قال المبرد: الخرطوم هاهنا الأنف، وإنما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به، لأن التعبير عن أعضاء الناس بالأسماء الموضوعة لأشباه تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافًا، كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر.

المسألة الثالثة: الوجه أكرم موضع في الجسد، والأنف أكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه، ولذلك جعلوه مكان العز والحمية، واشتقوا منه الأنفة، وقالوا: الأنف في الأنف وحمى أنفه، وفلان شامخ العينين، وقالوا في الذليل: جدع أنفه، ورغم أنفه، فعبر بالومس على الخرطوم عن غاية الإذلال والإهانة، لأن السمة على الوجه شين، فكيف على أكرم موضع من الوجه.

المسألة الرابعة: منهم من قال: هذا الومس يحصل في الآخرة، ومنهم من قال: يحصل في

الدنيا، أما على القول الأول: ففيه وجوه: أولها: وهو قول مقاتل وأبي العالية واختيار الفراء: أن المراد أنه يسود وجهه قبل دخول النار، والخرطوم وإن كان قد خص بالسمة فإن المراد هو الوجه لأن بعض الوجه يؤدي عن بعض، وثانيها: أن الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف به أهل القيامة، إنه كان غالباً في عداوة الرسول، وفي إنكار الدين الحق، وثالثها: أن في الآية احتمالاً آخر عندي، وهو أن ذلك الكافر إنما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الأنفة والحمية، فلما كان منشأ هذا الإنكار هو الأنفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الأنفة والحمية، فعبّر عن هذا الاختصاص بقوله: ﴿سَيَسْجُرُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾، وأما على القول الثاني: وهو أن هذا الوسم إنما يحصل في الدنيا: ففيه وجوه: أحدها: قال ابن عباس: سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش. وروي أنه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال، وثانيها: أن معنى هذا الوسم أنه يصير مشهوراً بالذكر الرديء والوصف القبيح في العالم، والمعنى سنلحق به شيئاً لا يفارقه ونين أمره بياناً واضحاً حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم، تقول العرب للرجل الذي تسبه في مسبة قبيحة باقية فاحشة: قد وسمه ميسم سوء، والمراد أنه ألصق به عاراً لا يفارقه كما أن السمة لا تتمحي ولا تزول ألبتة، قال جرير:

لَمَّا وَضَعْتُ عَلَى الْفَرْزَدِقِ مِيسْمِي وَعَلَى الْبُعَيْثِ جَدَعْتُ أَنْفَ الْأَخْطَلِ^(١)

يريد أنه وسم الفرزدق والبُعَيْث وجدع أنف الأخطل بالهجاء أي ألقى عليه عاراً لا يزول، ولا شك أن هذه المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالميسم على الخرطوم، ومما يشهد لهذا الوجه قول من قال في ﴿زَيْنِبِ﴾ [القلم: ١٣] إنه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزئمتها، وثالثها: يروى عن النضر بن شميل أن الخرطوم هو الخمر وأنشد:

تَظَلُّ يَوْمَكَ فِي لَهْوٍ وَفِي طَرَبٍ وَأَنْتَ بِاللَّيْلِ شَرَّابُ الْخَرَّاطِيمِ^(٢)

فعلى هذا معنى الآية: سنحده على شرب الخمر وهو تعسف، وقيل للخمر الخرطوم كما يقال لها السلافة، وهي ما سلف من عصير العنب، أو لأنها تطير في الخياشيم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ [٧] وَلَا يَسْتَنْوُونَ ﴿٨﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: لأجل أن كان ذا مال وبنين، جحد وكفر وعصى وتمرد، وكان هذا استفهاماً على سبيل الإنكار بين في هذه الآية أنه تعالى إنما أعطاه المال والبنين على سبيل

(١) تقدمت ترجمة جرير.

(٢) النضر بن شميل (١٢٢-٢٠٣هـ = ٧٤٠-٨١٩م) وهو: النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي، أبو الحسن: أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية الحديث وفقه اللغة. ولد بمر (من بلاد خراسان) وانتقل إلى البصرة مع أبيه (سنة ١٢٨) وأصله منها، فأقام زمناً. وعاد إلى مرو فولي قضاءها واتصل بالمأمون العباسي فأكرمه وقربه. وتوفي بمر.

الابتلاء والامتحان، وليصرفه إلى طاعة الله، وليواظب على شكر نعم الله، فإن لم يفعل ذلك فإنه تعالى يقطع عنه تلك النعم، ويصب عليه أنواع البلاء والآفات فقال: ﴿إِنَّا بَلَوْتَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَهْبَابَ لُجَّةٍ﴾ أي كلفنا هؤلاء أن يشكروا على النعم، كما كلفنا أصحاب الجنة ذات الثمار، أن يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم، روي أن واحداً من ثقيف وكان مسلماً، كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء، وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيباً وافراً للفقراء، فلما مات ورثها منه بنوه، ثم قالوا: عيالنا كثير، والمال قليل، ولا يمكننا أن نعطي المساكين، مثل ما كان يفعل أبونا، فأحرق الله جنتهم، وقيل: كانوا من بني إسرائيل، وقوله: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا﴾ إذ حلفوا: ﴿لَيَصْرِمُنَّهَا﴾ ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين، أي في وقت الصباح، قال مقاتل: معناه أغدوا سراً إلى جنتكم، فاصرموها، ولا تخبروا المساكين، وكان أبوهم يخبر المساكين، فيجتمعون عند صرام جنتهم، يقال: قد صرم العذق عن النخلة، وأصرم النخل إذا حان وقت صرامه، وقوله: ﴿وَلَا يَسْتَنْوُونَ﴾ يعني ولم يقولوا: إن شاء الله، هذا قول جماعة المفسرين، يقال: حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى، ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء وكله واحد، وأصل هذا كله من الثنى وهو الكف والرد، وذلك أن الحالف إذا قال: والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره، فقد رد انعقاد ذلك اليمين، واختلفوا في قوله: ﴿وَلَا يَسْتَنْوُونَ﴾ فالأكثرون أنهم إنما لم يستثنوا بمشيئة الله تعالى لأنهم كانوا كالواثقين بأنهم يتمكنون من ذلك لا محالة، وقال آخرون: بل المراد أنهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه أبوهم إلى المساكين.

قوله تعالى: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِبُونَ﴾ ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ ﴿فَنَادَوْا مُصْرِعِينَ﴾ ﴿أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ﴾

﴿طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ أي عذاب من ربك، والطائف لا يكون إلا ليلاً أي طرفها طارق من عذاب الله، قال الكلبي: أرسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فأصبحت الجنة كالصريم. واعلم أن الصريم فعيل، فيحتمل أن يكون بمعنى المفعول، وأن يكون بمعنى الفاعل وهاهنا احتمالات أحدها: أنها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وإن حصل الاختلاف في أمور أخر، فإن الأشجار إذا احترقت فإنها لا تشبه الأشجار التي قطعت ثمارها، إلا أن هذا الاختلاف وإن حصل من هذا الوجه، لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة، وثانيها: قال الحسن: أي صرم عنها الخير فليس فيها شيء، وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم، وثالثها: الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم، وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال، وهي لا تنبت شيئاً ينتفع به، ورابعها: الصبح يسمى صريماً لأنه انصرم من الليل، والمعنى أن تلك الجنة

يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء، من قولهم: بيض الإناء إذا فرغه، وخامسها: أنها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم، والليل يسمى صريماً وكذا النهار يسمى أيضاً صريماً، لأن كل واحد منهما ينصرم بالآخر، وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم، وقال قوم: سمي الليل صريماً، لأنه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل، وقال آخرون: سميت الليلة بالصريم، لأنها تصرم نور البصر وتقطعه.

ثم قال تعالى: ﴿فَنَادَوْا مُصِيبًا ۖ أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صٰرِمِينَ ۝﴾.

قال مقاتل: لما أصبحوا قال بعضهم لبعض: اغدوا على حركم ويعني بالحرث الثمار والزرع والأعنا، ولذلك قال: صارمين لأنهم أرادوا قطع الثمار من هذه الأشجار. فإن قيل: لِمَ لم يقل اغدوا إلى حركم، وما معنى على؟ قلنا: لما كان الغدو إليه ليصرموه ويقطعوه كان غدواً عليه كما تقول: غدا عليهم العدو، ويجوز أن يضمن الغدو معنى الإقبال، كقولهم: يغدي عليهم بالجفنة ويراح، أي فأقبلوا على حركم باكرين.

قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَخْخَفُونَ ۝﴾ أَن لَّا يَدْخُلْنَهَا أَلْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ۝ وَغَدُوا عَلَىٰ حَرْدٍ قٰدِرِينَ ۝ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَصٰلُونَ ۝ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَخْخَفُونَ﴾ أي يتسارون فيما بينهم، وخفي وخفت وخفد ثلاثتها في معنى كتم ومنه الخفدود للخفاش، قال ابن عباس: غدوا إليها بسدفة يسر بعضهم إلى بعض الكلام لئلا يعلم أحد من الفقراء والمساكين.

ثم قال تعالى: ﴿أَن لَّا يَدْخُلْنَهَا أَلْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ﴾ مفسرة، وقرأ ابن مسعود بطرحها بإضمار القول أي يتخافتون يقولون لا يَدْخُلْنَهَا والنهي للمساكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه، أي لا تمكنوه من الدخول، كقولك لا أرينك هاهنا.

ثم قال: ﴿وَعَدُوا عَلَىٰ حَرْدٍ قٰدِرِينَ﴾ وفيه أقوال:

الأول: الحرد: المنع يقال: حاردت السنة إذا قل مطرها ومنعت ريعها، وحاردت الناقة إذا منعت لبنها فقل اللبن، والحرد: الغضب، وهما لغتان الحَرْد والحَرْد والتحريك أكثر، وإنما سمي الغضب بالحرد لأنه كالمانع من أن يدخل المغضوب منه في الوجود، والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين، الثاني: قيل: الحرد القصد والسرعة، يقال: حردت حردك قال الشاعر:

أَقْبَلَ سَيْلٌ جَاءَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ يَخْرِدُ حَرْدَ الْجَنَّةِ الْمُغْلَةِ^(١)

وقطاً حرّاد أي سراع، يعني وغدوا قاصدين إلى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون: نحن نقدر على صرامها، ومنع منفعتها عن المساكين، والثالث: قيل: حرد علم لئلك

(١) هذا البيت لحسان بن ثابت وتقدمت ترجمته.

الجنة أي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم، أو مقدرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ ﴿١٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ فيه وجوه:

أحدها: أنهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا أنهم قد ضلوا الطريق فقالوا: ﴿إِنَّا لَضَالُونَ﴾ ثم لما تأملوا وعرفوا أنها هي قالوا: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ حرمانا خيرا بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء. وثانيها: يحتمل أنهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا: إِنَّا لَضَالُونَ حيث كنا عازمين على منع الفقراء، وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها، بل الأمر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿١٧﴾ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿١٨﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ يعني أعدلهم وأفضلهم وبيننا وجهه في تفسير قوله: ﴿أُمَّةٌ وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ يعني هلا تسبحون، وفيه وجوه: الأول: قال الأكثرون: معناه هلا تستثنون فتقولون: إن شاء الله، لأن الله تعالى إنما عابهم بأنهم لا يستثنون، وإنما جاز تسمية قول: إن شاء الله بالتسبيح لأن التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء، فلو دخل شيء في الوجود على خلاف إرادة الله، لكان ذلك يوجب عودة نقص إلى قدرة الله، فقولك: إن شاء الله، يزيل هذا النقص، فكان ذلك تسييحا.

واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء وكان أوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله، فلهذا حكى عن ذلك الأوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾. الثاني: أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واغترؤا بمالهم وقوتهم قال الأوسط لهم: توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب، فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الأول وقال: ﴿لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة: ﴿قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ فتكلموا بما كان يدعوهم إلى التكلم به لكن بعد خراب البصرة، الثالث: قال الحسن: هذا التسبيح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكاسلون في الصلاة وإلا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر وكانت داعية لهم إلى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول: إن شاء الله، ثم إنه تعالى لما حكى عن ذلك الأوسط أنه أمرهم بالتوبة والتسبيح حكى عنهم أشياء أولها: أنهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال ﴿سُبْحَانَ رَبِّنَا﴾ عن أن يجري في ملكه شيء إلا بإرادته ومشئته، ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء أفعالهم وقالوا ﴿إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾.

وثانيها: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ﴾ أي يلوم بعضهم بعضا يقول: هذا لهذا أنت أشرت

علينا بهذا الرأي، ويقول: ذاك لهذا أنت خوفتنا بالفقر، ويقول الثالث لغيره: أنت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴿٣١﴾ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَالْعَذَابُ الْآخِرُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ

النَّعِيمِ ﴿٣٣﴾

ثم نادوا على أنفسهم بالويل: ﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ والمراد أنهم استعظموا جرمهم. ثم قالوا عند ذلك ﴿عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾ قرئ (يُبَدِّلُنَا) بالتخفيف والتشديد ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾ طالبون منه الخير راجون لعفوه، واختلف العلماء هاهنا، فمنهم من قال: إن ذلك كان توبة منهم، وتوقف بعضهم في ذلك قالوا: لأن هذا الكلام يحتمل أنهم إنما قالوه رغبة منهم في الدنيا.

ثم قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ الْعَذَابُ﴾ يعني كما ذكرنا من إحراقها بالنار، وهاهنا تم الكلام في قصة أصحاب الجنة، واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران: أحدهما: أنه تعالى قال: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ إِذَا تَتَلَّىٰ عَلَيْهِمَا آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٤﴾ والمعنى: لأجل أن أعطاه المال والبنتين كفر بالله كلا بل الله تعالى إنما أعطاه ذلك للابتلاء، فإذا صرفه إلى الكفر دمر الله عليه بدليل أنه أصحاب الجنة لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول وأصر على الكفر والمعصية، والثاني: أن أصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمداً وأصحابه، وإذا رجعوا إلى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمر، فأخلف الله ظنهم فقتلوا وأسروا كأهل هذه الجنة، ثم إنه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال: ﴿وَالْعَذَابُ الْآخِرُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ وهو ظاهر لا حاجة به إلى التفسير.

ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال السعداء فقال: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾، ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي في الآخرة ﴿جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ أي جنات ليس لهم فيها إلا التمتع الخالص لا يشوبه ما ينغسه، كما يشوب جنات الدنيا، قال مقاتل: لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين: إن الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا، فلا بد وأن يفضلنا عليكم في الآخرة، فإن لم يحصل التفضيل، فلا أقل من المساواة.

قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٤﴾ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴿٣٦﴾

ثم إن الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٤﴾ ومعنى الكلام أن التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال القاضي: فيه دليل واضح على أن وصف الإنسان بأنه مسلم ومجرم كالمتنافي، فالفاسق لما كان مجرمًا وجب أن لا يكون مسلمًا، والجواب: أنه تعالى أنكر جعل المسلم مثلاً للمجرم، ولا شك أنه ليس المراد إنكار المماثلة في جميع الأمور، فإنهما يتماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية، وغيرها من الأمور الكثيرة، بل المراد إنكار استوائهما في الإسلام والجرم، أو في آثار هذين الأمرين، أو المراد إنكار أن يكون أثر إسلام المسلم مساويًا لأثر جرم المجرم عند الله، وهذا مسلم لا نزاع فيه، فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يمتنع أن يجتمع فيه كونه مسلمًا ومجرمًا؟

المسألة الثانية: قال الجبائي: دلت الآية على أن المجرم لا يكون ألبتة في الجنة؛ لأنه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما، ولو حصل في الجنة، لحصلت التسوية بينهما في الثواب، بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم إذا كان المجرم أطول عمرًا من المسلم، وكانت طاعاته غير محبطة، الجواب: هذا ضعيف لأننا بينا أن الآية لا تمنع من حصول التسوية في شيء أصلاً بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب، ولعلهما يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص أكثر من ثواب من عصي، على أننا نقول: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لأن حمل الجمع المحلي بالألف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف.

المسألة الثالثة: أن الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب، فدل هذا على أنه يقبح عقلاً ما يحكى عن أهل السنة أنه يجوز أن يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار، والجواب: أنه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والإحسان، لا أن ذلك بسبب أن أحداً يستحق عليه شيئاً.

واعلم أنه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُتَّبِعِينَ كَالْمُتَّبِعِينَ﴾ قرر هذا الاستبعاد بأن قال على طريقة الالتفات: ﴿لَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ هذا الحكم المعوج ثم قال ﴿أَمْ لَكُمْ كَيْفَ يَكْتُبُ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ [٢٧] إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ وهو كقوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ﴾ [٢٨] فَأَنزَلْنَا بِكَيْدِكُمْ [الصفات: ١٥٦] والأصل تدرسون أن لكم ما تتخيرون بفتح أن لأنه مدرس، فلما جاءت اللام كسرت، وتخير الشيء واختاره، أي أخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله إذا أخذ منخله.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَنٌ عَلَيْنَا بَلِغَةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ [٢٩] سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ [٣٠] أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ [٣١] يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ [٣٢]

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: يقال لفلان: عليّ يمين بكذا إذا ضمته منه وخلفت له على الوفاء به يعني أم

ضمننا منكم وأقسمنا لكم بأيمان مغلظة متناهية في التوكيد . فإن قيل : إلى في قوله : ﴿إِنَّ يَوْمَ الْيَوْمِ﴾ بم يتعلق؟ قلنا : فيه وجهان : الأول : أنها متعلقة بقوله : ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي هذه الأيمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ إلى يوم القيامة ، والثاني : أن يكون التقدير أيمان ثابتة إلى يوم القيامة . ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة ، وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ ، وأما قوله : ﴿إِنَّ لَكُمْ لِمَا تَكْفُرُونَ﴾ فهو جواب القسم لأن معنى : ﴿أَمْ لَكُمْ أَنْتُمْ عَلَيَّ﴾ أم أقسمنا لكم .

المسألة الثانية : قرأ الحسن : (بالغة) بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف ، ثم قال للرسول عليه الصلاة والسلام : ﴿سَلِّمْهُمْ إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾ والمعنى أيهم بذلك الحكم زعيم ، أي قائم به وبلاستدلال على صحته ، كما يقوم زعيم القوم بإصلاح أمورهم .

ثم قال : ﴿أَمْ لَمْ شُرِكُوا فَلْيَتَّخِذُوا يَوْمَئِذٍ آلِهِمْ سَلَامَةً﴾ وفي تفسيره وجهان : الأول : المعنى أم لهم أشياء يعتقدون أنها شركاء الله فيعتقدون أن أولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب ، وإنما أضاف الشركاء إليهم لأنهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله : ﴿هَذَا مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ﴾ [الروم : ٤٠] ، الوجه الثاني : في المعنى : أم لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين ، فليأتوا بهم إن كانوا صادقين في دعواهم ، والمراد بيان أنه كما ليس لهم دليل عقلي في إثبات هذا المذهب ، ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسون ، فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول ، وذلك يدل على أنه باطل من كل الوجوه .

واعلم أنه تعالى لما أبطل قولهم ، وأفسد مقالهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة .

فقال : ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ وفيه مسائل :

المسألة الأولى : يوم منصوب بماذا؟ فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أنه منصوب ، بقوله : ﴿فَلْيَتَّخِذُوا﴾ في قوله : ﴿فَلْيَتَّخِذُوا يَوْمَئِذٍ﴾ [القلم : ٤١] وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد ، فكأنه تعالى قال : إن كانوا صادقين في أنها شركاء فليأتوا بها يوم القيامة ، لتنفعهم وتشفع لهم ، وثانيها : أنه منصوب بإضمار : اذكر ، وثالثها : أن يكون التقدير : يوم يكشف عن ساق ، كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ ، وأن ثم من الكوائن مالا يوصف لعظمته .

المسألة الثانية : هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق ، أهو يوم القيامة أو في الدنيا؟ فيه قولان : الأول : وهو الذي عليه الجمهور ، أنه يوم القيامة ، ثم في تفسير الساق وجوه : الأول : أنه الشدة ، وروي أنه سئل ابن عباس عن هذه الآية ، فقال : إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر ، فإنه ديوان العرب ، أما سمعتم قول الشاعر :

سَنَ لَنَا قَوْمُكَ ضَرْبَ الْأَغْنَاقِ وَقَامَتِ الْحَرْبُ بِنَا عَلَى سَاقٍ

ثم قال : وهو كرب وشدة ، وروى مجاهد عنه قال : هو أشد ساعة في القيامة ، وأنشد أهل اللغة أبياتاً كثيرة منها :

فَإِنْ شَمِرْتَ لَكَ عَنْ سَاقِهَا فَدْنَهَا رِبِيعَ وَلَا تَسَامِ
ومنها:

كَشَفْتَ لَكُمْ عَنْ سَاقِهَا وَبَدَا مِنَ الشَّرِّ الصُّرَاخُ
وقال جرير:

أَلَا رُبَّ سَامِ الطَّرْفِ مِنْ آلِ مَازِنٍ إِذَا شَمَرَتْ عَنْ سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمَرًا
وقال آخر:

فِي سَنَةٍ قَدْ شَمَرَتْ عَنْ سَاقِهَا حَمَرَاءُ تَبْرِي اللَّحْمِ عَنْ عُرَاقِهَا
وقال آخر:

قَدْ شَمَرَتْ عَنْ سَاقِهَا فَشُدُّوا وَجَدَّتِ الْحَرْبُ بِكُمْ فَجِدُّوا

ثم قال ابن قتيبة: أصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجد فيه، يشمر عن ساقه، فلا جرم يقال في موضع الشدة: كشف عن ساقه، واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بأن استعمال الساق في الشدة مجاز، وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة، فإذا أقمنا الدلائل القاطعة على أنه تعالى يستحيل أن يكون جسمًا، فحينئذ يجب صرف اللفظ إلى المجاز، واعلم أن صاحب (الكشاف) أورد هذا التأويل في معرض آخر فقال: الكشف عن الساق مَثَلٌ في شدة الأمر، فمعنى قوله: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ يوم يشتد الأمر ويتفاقم، ولا كشف ثم، ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة، ولا يد ثم ولا غل وإنما هو مثل في البخل، ثم أخذ يعظم علم البيان ويقول: لولاه لما وقفنا على هذه الأسرار وأقول: إما أن يدعى أنه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل، أو يقول: إنه لا يجوز ذلك إلا بعد امتناع حمله على الحقيقة، والأول باطل بإجماع المسلمين، ولأننا إن جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المعاد فإنهم يقولون في قوله: ﴿جَنَّتْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥] ليس هناك لا أنهار ولا أشجار، وإنما هو مثل للذة والسعادة، ويقولون في قوله: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧] ليس هناك لا سجود ولا ركوع. وإنما هو مثل للتعظيم، ومعلوم أن ذلك يفضي إلى رفع الشرائع وفساد الدين، وأما إن قال: بأنه لا يصار إلى هذا التأويل إلا بعد قيام الدلالة على أنه لا يجوز حمله على ظاهره، فهذا هو الذي لم يزل كل أحد من المتكلمين إلا قال به وعول عليه، فأين هذه الدقائق، التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان، فرحم الله امرأً عرف قدره، وما تجاوز طوره، القول الثاني: وهو قول أبي سعيد الضرير: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، أي عن أصل الأمر، وساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجر، وساق الإنسان، أي يظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها، القول الثالث: يوم يكشف عن ساق جهنم، أو عن ساق العرش، أو عن ساق ملك مهيب عظيم، واللفظ لا يدل إلا على ساق، فأما أن ذلك الساق ساق أي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه، والقول

الرابع: وهو اختيار المشبهة، أنه ساق الله، تعالى الله عنه روي عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام: «أَنَّهُ تَعَالَى يَتَمَثَّلُ لِلخَلْقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِينَ يَمُرُّ الْمُسْلِمُونَ، فَيَقُولُ: مَنْ تَعْبُدُونَ؟ فَيَقُولُونَ: نَعْبُدُ اللَّهَ فَيُشْهِدُهُمْ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ يَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ رَبَّكُمْ، فَيَقُولُونَ: سُبْحَانَهُ إِذَا عَرَّفْنَا نَفْسَهُ عَرَّفْنَاهُ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ، فَلَا يَبْقَى مُؤْمِنٌ إِلَّا خَرَّ سَاجِدًا، وَيَبْقَى الْمُنَافِقُونَ ظُهُورُهُمْ كَالطَّبَقِ الْوَاحِدِ كَأَنَّمَا فِيهَا السِّفَايِدُ»^(١) واعلم أن هذا القول باطل لوجوه: أحدها: أن الدلائل دلت على أن كل جسم محدث؛ لأن كل جسم متناه، وكل متناه محدث ولأن كل جسم فإنه لا ينفك عن الحركة والسكون، وكل ما كان كذلك فهو محدث، ولأن كل جسم ممكن، وكل ممكن محدث، وثانيها: أنه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق أن يعرف، لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن، أما لو حملناه على الشدة، ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم، كأنه قيل: يوم يكشف عن شدة، وأي شدة، أي شدة لا يمكن وصفها، وثالثها: أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق، وإنما يحصل بكشف الوجه، القول الثاني: أن قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ ليس المراد منه يوم القيامة، بل هو في الدنيا، وهذا قول أبي مسلم قال: إنه لا يمكن حمله على يوم القيامة لأنه تعالى قال في وصف هذا اليوم: ﴿يُذْعَرُونَ إِلَى السُّجُودِ﴾ ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف، بل المراد منه، إما آخر أيام الرجل في دنياه كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ [الفرقان: ٢٢] ثم إنه يرى الناس يدعون إلى الصلوات إذا حضرت أوقاتها، وهو لا يستطيع الصلاة لأنه الوقت الذي لا ينفع نفسًا إيمانها، وإما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون إلى السجود وهم سالمون مما بهم الآن، وإما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت أو من العجز والهرم، ونظير هذه الآية قوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣] واعلم أنه لا نزاع في أنه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم، فأما قوله: إنه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الأمر بالسجود حاصل هاهنا، والتكاليف زائلة يوم القيامة فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف، بل على سبيل التقرير والتخجيل، فلم قلت: إن ذلك غير جائز.

المسألة الثالثة: قرئ: (يَوْمَ نُكْشِفُ) بالنون و(تكشف) بالتاء المنقوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعًا والفعل للساعة أو للحال، أي يوم يشتد الحال أو الساعة، كما تقول: كشف الحرب عن ساقها على المجاز. وقرئ (تُكْشِفُ) بالتاء المضمومة وكسر الشين من أكشف إذا دخل في الكشف، ومنه أكشف الرجل فهو مكشف إذا انقلبت شفته العليا.

(١) أخرجه الحاكم في (المستدرک) (٤/٥٤١) حديث رقم (٨٥١٩) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وحنبل بن إسحاق في (الفتن) (١/٤٥/٤٤) (الطبري في (تفسيره) (٢٣/٥٥٥) جميعًا من طريق سلمة بن كهيل قال حدثنا أبو الزهراء عن عبد الله... به.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿١١﴾ خَشِيعَةً أَنْصَرُهُمْ
رَهَقَهُمْ ذَلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلِيمُونَ ﴿١٢﴾ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ
سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾

اعلم أنا بينا أنهم لا يدعون إلى السجود تعبداً وتكليفاً، ولكن توبيخاً وتعنيفاً على تركهم
السجود في الدنيا، ثم إنه تعالى حال ما يدعوهم إلى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود،
ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه، حين دعوا إلى
السجود وهم سالموا الأطراف والمفاصل. قال الجبائي: لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل
ذلك على أنهم في الدنيا كانوا يستطيعون، فبطل بهذا قول من قال: الكافر لا قدرة له على
الإيمان، وأن القدرة على الإيمان لا تحصل إلا حال وجود الإيمان، والجواب عنه أن علم الله
بأنه لا يؤمن مناف لوجود الإيمان والجمع بين المتنافيين محال، فالاستطاعة في الدنيا أيضاً غير
حاصلة على قول الجبائي.

أما قوله: ﴿خَشِيعَةً أَنْصَرُهُمْ﴾ فهو حال من قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾، ﴿رَهَقَهُمْ ذَلَّةٌ﴾ يعني يلحقهم ذل
بسبب أنهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي أعرض عنه مولا، فإنه يكون
ذليلاً فيما بين الناس، وقوله: ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلِيمُونَ﴾ يعني حين كانوا يدعون إلى
الصلوات بالأذان والإقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة، وفي هذا وعيد لمن قعد عن
الجماعة ولم يُجِبِ المؤذن إلى إقامة الصلاة في الجماعة.
قوله تعالى: ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

اعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده، وفي
قدرته من القهر، فقال: ذرني وإياه، يريد كله إليّ، فإني أكفيكه، كأنه يقول: يا محمد حسبك
انتقاماً منه أن تكل أمره إليّ، وتخلي بيني وبينه، فإني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على ذلك،
ثم قال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ يقال: استدرجه إلى كذا إذا استنزله إليه درجة فدرجة، حتى يورطه فيه.
وقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ قال أبو روق: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ أي كلما أذنبوا ذنباً جددنا لهم نعمة
وأنسناهم الاستغفار، فلا استدراج إنما حصل في الاغتناء الذي لا يشعرون أنه استدراج، وهو
الإنعام عليهم لأنهم يحسبونه تفضيلاً لهم على المؤمنين، وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم.

قوله تعالى: ﴿وَأَمْلَى لَهُمْ إِنَّ كَيِّدِي مَتِينٌ ﴿١٤﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرِمٍ مُثْقَلُونَ ﴿١٥﴾﴾
ثم قال: ﴿وَأَمْلَى لَهُمْ إِنَّ كَيِّدِي مَتِينٌ﴾ أي أمهلهم، كقوله: ﴿إِنَّمَا نُمَلِّ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [ال عمران: ١٧٨]
وأطيل لهم المدة والملاوة، المدة من الدهر، يقال: أملى الله له أي أطال الله له الملاوة
والملوان الليل والنهار، والملا مقصوراً الأرض الواسعة سميت به لامتدادها. وقيل: ﴿وَأَمْلَى

لَمْ يَكُنْ) أي بالموت فلا أعاجلهم به ، ثم إنه إنما سُمي إحسانه كيداً كما سماه استدراجاً لكونه في صورة الكيد ، ووصفه بالمتانة لقوة أثر إحسانه في التسبب للهلاك ، واعلم أن الأصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسألة إرادة الكائنات فقالوا : هذا الذي سماه بالاستدراج وذلك الكيد ، إما ألا يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، أو يكون له فيه أثر ، والأول باطل ، وإلا لكان هو وسائر الأشياء الأجنبية بمثابة واحدة ، فلا يكون استدراجاً ألبتة ولا كيداً ، وأما الثاني فهو يقتضي كونه تعالى مريداً لذلك الفعل الذي ينساق إليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد ، لأنه إذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ، ويفتر ذلك الجانب الآخر ، واعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد وأن ينساق بالآخرة إلى فعله ودخوله في الوجود ، فلا بد وأن يكون مريداً لدخول ذلك الفعل في الوجود وهو المطلوب ، أجاب الكعبي عنه فقال : المراد سنستدرجهم إلى الموت من حيث لا يعلمون ، وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فإنهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين إلى ذلك الوقت ولأقدموا على المعاصي . وفي ذلك إغراء بالمعاصي ، وأجاب الجبائي عنه ، فقال : سنستدرجهم إلى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة ، وأملي لهم في الدنيا توكيداً للحجة عليهم إن كيدي متين فأملهه وأزيح الأعداء عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ، ثم قال : والذي يدل على أن المراد ما ذكرنا أنه تعالى قال قبل هذه الآية : ﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ ﴾ [القم: ٤٤] ولا شك أن هذا التهديد إنما وقع بعقاب الآخرة ، فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقبيه هو عذاب الآخرة ، أو العذاب الحاصل عند الموت ، واعلم أن أصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه وهو : أن هذا الإمهال إذا كان متأدياً إلى الطغيان كان الراضي بالإمهال العالم بتأديده إلى الطغيان لا بد وأن يكون راضياً بذلك الطغيان ، واعلم أن قولهم : ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾ - إلى قوله ﴿ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ مفسر في سورة الأعراف [١٨٢] .

ثم قال تعالى : ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَبٍ مُثْقَلُونَ ﴾ وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور [٤٠] ، وأقول : إنه أعاد الكلام إلى ما تقدم من قوله : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ ﴾ [القم: ٤١] والمغرم الغرامة أي لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجراً فيثقل عليهم حمل الغرامات في أموالهم فيشطهم ذلك عن الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ ﴾ ١٧ ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴾ ١٨ ﴿ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُوهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴾ ١٩ ﴿

ثم قال تعالى : ﴿ أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ ﴾ وفيه وجهان الأول : أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك ، فلذلك أصرروا عليه ، وهذا استفهام على سبيل

الإنكار، الثاني: أن الأشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم حتى إنهم يكتبون على الله أي يحكمون عليه بما شاءوا وأرادوا.

ثم إنه تعالى لما بالغ في تزيف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد ﷺ: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وفيه وجهان: الأول: فاصبر لحكم ربك في إمهالهم وتأخير نصرتك عليهم والثاني: فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي وأداء الرسالة، وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الأذى والمحنة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ وفيه مسألتان: المسألة الأولى: العامل في ﴿إِذْ﴾ معنى قوله: ﴿كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لأنه في ذلك الوقت كان مكظومًا فكأنه قيل: لا تكن مكظومًا. المسألة الثانية: صاحب الحوت يونس عليه السلام، إذ نادى في بطن الحوت بقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ مملوء غيظًا من كظم السقاء إذا ملأه، والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة، فتبلى ببلائه. ثم قال تعالى: ﴿لَوْلَا أَن تَدَارَكُوهَا نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ وقرئ (رحمة من ربه). وهاهنا سوالات:

السؤال الأول: لم يقل: لولا أن تداركته نعمة من ربه؟ الجواب: إنما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه، وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته، وقرأ الحسن: تداركه، أي تداركه على حكاية الحال الماضية، بمعنى لولا أن كان، يقال: فيه تداركه، كما يقال: كان زيد سيقوم فمنعه فلان، أي كان يقال فيه: سيقوم، والمعنى كان متوقعًا منه القيام. السؤال الثاني: ما المراد من قوله: ﴿نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾؟ الجواب: المراد من تلك النعمة، هو أنه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات إلا بتوقيفه وهدايته.

السؤال الثالث: أين جواب لولا؟ الجواب: من وجهين: الأول: تقدير الآية: لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية، فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف، لأنه لما فقد هذا الوصف فقد فقد ذلك المجموع، الثاني: لولا هذه النعمة لبقى في بطن الحوت إلى يوم القيامة، ثم نبذ بعراء القيامة مذمومًا، ويدل على هذا قوله: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، ﴿لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وهذا كما يقال: عرصة القيامة؛ وعراء القيامة.

السؤال الرابع: هل يدل قوله: ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ على كونه فاعلاً للذنب؟ الجواب: من ثلاثة أوجه الأول: أن كلمة ﴿لَوْلَا﴾ دللت على أن هذه المذمومية لم تحصل، الثاني: لعل المراد من المذمومية ترك الأفضل، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين، الثالث: لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله: ﴿فَاجْتَنِبْهُ رَبُّهُ﴾ [القلم: ٥٠] والفاء للتعقيب.

السؤال الخامس: ما سبب نزول هذه الآيات؟ الجواب: يروى أنها نزلت بأحد حين حل برسول الله ما حل، فأراد أن يدعو على الذين انهزموا، وقيل: حين أراد أن يدعو على ثقيف.

قوله تعالى: ﴿فَاجْبَنَهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ۝ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿فَاجْبَنَهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية وجهان: أحدهما: قال ابن عباس: رد الله إليه الوحي وشفعه في قومه، والثاني: قال قوم: ولعله ما كان رسولاً صاحب وحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولاً، وهو المراد من قوله: ﴿فَاجْبَنَهُ رَبُّهُ﴾ والذين أنكروا الكرامات والإرهاص لا بد وأن يختاروا القول الأول. لأن احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن إرهاباً ولا كرامة فلا بد وأن يكون معجزة وذلك يقتضي أنه كان رسولاً في تلك الحالة.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب على أن فعل العبد خلق الله تعالى بقوله: ﴿فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ فالآية تدل على أن ذلك الصلاح إنما حصل بجعل الله وخلقه، قال الجبائي: يحتمل أن يكون معنى جعله أنه أخبر بذلك، ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح إذ جعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني، والجواب: أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: إن مخفة من الثقلة واللام علمها.

المسألة الثانية: قرئ: (لَيُزْلِقُونَكَ) بضم الياء وفتحها، وزلقه وأزلقه بمعنى ويقال: زلق الرأس وأزلقه: حلقه، وقرئ: (لَيُزْهَقُونَكَ) من زهقت نفسه وأزهقها، ثم فيه وجوه أحدها: أنهم من شدة تحديقهم ونظرهم إليك شزراً بعيون العداوة والبغضاء يكادون يُزْلِقُونَ قدمك من قولهم: نظر إليّ نظراً يكاد يصرعني، ويكاد يأكلني، أي لو أمكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله، قال الشاعر:

يَتَقَارِضُونَ إِذَا التَقَوْا فِي مَوْطِنٍ نَظَرًا يَزِلُ مَوَاطِنَ الْأَقْدَامِ

وأشدد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر إليه:

نَظَرُوا إِلَيَّ بِأَعْيُنٍ مُحَمَّرَةٍ نَظَرَ الثِّيُوسِ إِلَى شَفَارِ الْجَاوِرِ

وبين الله تعالى أن هذا النظر كان يشد منهم في حال قراءة النبي ﷺ للقرآن وهو قوله: ﴿لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾، الثاني: منهم من حملة على الإصابة بالعين، وهاهنا مقامان: أحدهما: الإصابة بالعين، هل لها في الجملة حقيقة أم لا؟ الثاني: أن بتقدير كونها صحيحة، فهل الآية هاهنا مفسرة بها أم لا؟.

المقام الأول: من الناس من أنكر ذلك، وقال: تأثير الجسم في الجسم لا يعقل إلا بواسطة المماسه، وهاهنا لا مماسه، فامتنع حصول التأثير.

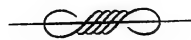
واعلم أن المقدمة الأولى ضعيفة، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن، فإن كان الأول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها، وإذا كان كذلك لم يمتنع أيضًا اختلافها في لوازمها وآثارها، فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير، وإن كان الثاني لم يمتنع أيضًا أن يكون مزاج إنسان واقعا على وجه مخصوص يكون له أثر خاص، وبالجمله فالاحتمال العقلي قائم، وليس في بطلانه شبهة فضلاً عن حجة، والدلائل السمعية ناطقة بذلك، كما يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: «الْعَيْنُ حَقٌّ» وقال: «الْعَيْنُ تُدْخِلُ الرَّجُلَ الْقَبْرَ وَالْجَمَلَ الْقَدْرَ»

والمقام الثاني: من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا: كانت العين في بني أسد، وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء، فيقول فيه: لم أر كالיום مثله إلا عانته، فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله ﷺ ذلك، فعصمه الله تعالى، وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال: الإصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشيء، والقوم ما كانوا ينظرون إلى الرسول عليه السلام على هذا الوجه، بل كانوا يمقتونه ويبغضونه، والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الإصابة بالعين.

واعلم أن هذا السؤال ضعيف، لأنهم وإن كانوا يبغضونه من حيث الدين لعلمهم كانوا يستحسنون فصاحته، وإيراده للدلائل. وعن الحسن: دواء الإصابة بالعين قراءة هذه الآية. ثم قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ إِنَّهُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ وهو على ما افتتح به السورة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾

﴿وَمَا هُوَ﴾ أي وما هذا القرآن الذي يزعمون أنه دلالة جنونه ﴿إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ فإنه تذكير لهم، وبيان لهم، وأدلة لهم، وتنبيه لهم على ما في عقولهم من أدلة التوحيد، وفيه من الآداب والحكم، وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر، فكيف يدعى من يتلوه مجنوناً، ونظيره مما يذكرون، مع أنه من أدلة الأمور على كمال الفضل والعقل، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الحاقة

خمسون وأيتان مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ الْحَاقَّةُ ۝ مَا الْحَاقَّةُ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ۝ ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: أجمعوا على أن الحاقة هي القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه: أحدها: أن الحق هو الثابت الكائن، فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها. وثانيها: أنها التي تحقق فيها الأمور أي تعرف على الحقيقة من قولك: لا أحق هذا أي لا أعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لأهلها. وثالثها: أنها ذوات الحواق من الأمور وهي الصادقة الواجبة الصدق، والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق. ورابعها: أن الحاقة بمعنى الحقَّة والحقة أخص من الحق وأوجب تقول: هذه حقتي أي حقِّي، وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق، وهذا الوجه قريب من الوجه الأول. وخامسها: قال الليث: ﴿ الْحَاقَّةُ ﴾ النازلة التي حقت بالجارية فلا كاذبة لها وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَوْعِنَهَا كَاذِبَةٌ ﴾ [الواقعة: ٢٢]، وسادسها: ﴿ الْحَاقَّةُ ﴾ الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة. وسابعها: ﴿ الْحَاقَّةُ ﴾ هو الوقت الذي يحق على القوم أن يقع بهم. وثامنها: أنها الحق بأن يكون فيها جميع آثار أعمال المكلفين فإن في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج. وتاسعها: قال الأزهرى: والذي عندي في الحاقة أنها سميت بذلك لأنها تحقق كل محاق في دين الله بالباطل أي تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك: حاقته فحقته أي غالبته فغلبته وفلجت عليه. وعاشرها: قال أبو مسلم: ﴿ الْحَاقَّةُ ﴾ الفاعلة من حقت كلمة ربك.

المسألة الثانية: ﴿ الْحَاقَّةُ ﴾ مرفوعة بالابتداء وخبرها ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ والأصل الحاقة ما هي أي شيء هي؟ تفخيماً لشأنها، وتعظيماً لهولها فوضع الظاهر موضع المضمَر لأنه أهول لها ومثله قوله: ﴿ أَلْفَايَةُ ۝ مَا أَلْفَايَةُ ﴾ [القارعة: ١، ٢] وقوله: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ ﴾ أي وأي شيء أعلمك ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ يعني إنك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها، يعني أنه في العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية أحد ولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك ﴿ ۝ ﴾ في موضع الرفع على الابتداء و﴿ أَدْرَاكَ ﴾ معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ۚ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا ۖ بِالطَّاعِنَةِ ۚ وَأَمَّا
عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۚ﴾

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ۚ﴾: القارعة هي التي تفرع الناس بالإفزع والأهوال، والسماء بالانشقاق والانفطار، والأرض والجبال بالدك والنفس، والنجوم بالطمس والانكدار، وإنما قال: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ۚ﴾ ولم يقل: بها، ليدل على أن معنى القرع حاصل في الحاقة، فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها. ولما ذكرها وفخمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها، وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيراً لأهل مكة، وتخويفاً لهم من عاقبة تكذيبهم.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا ۖ بِالطَّاعِنَةِ ۚ﴾.

اعلم أن في الطاغية أقوالاً: الأول: أن الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا آلَمَاءُ﴾ [الحاقة: ١١] أي جاوز الحد، وقال: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧] فعلى هذا القول: الطاغية نعت محذوف، واختلفوا في ذلك المحذوف، فقال بعضهم: إنها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيرِ الْحُمْطِرِ﴾ [القمر: ٣١] وقال بعضهم: إنها الرجفة، وقال آخرون: إنها الصاعقة والقول الثاني: أن الطاغية هاهنا الطغيان، فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة والعافية، أي أهلكوا بطغيانهم على الله إذ كذبوا رسله وكفروا به، وهو منقول عن ابن عباس، والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين: الأول: وهو الذي قاله الزجاج: أنه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب، وهو قوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾ وجب أن يكون الحال في الجملة الأولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة، والثاني: وهو الذي قاله القاضي: وهو أنه لو كان المراد ما قالوه، لكان من حق الكلام أن يقال: أهلكوا لها ولأجلها، والقول الثالث: ﴿بِالطَّاعِنَةِ﴾ أي بالفرقة التي طغت من جملة ثمود، فتآمروا بعقر الناقة فعقروها، أي أهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية، ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي أقدم على عقر الناقة وأهلك الجميع، لأنهم رضوا بفعله وقيل له طاغية، كما يقول: فلان راوية الشعر، وداهية وعلامة ونسابة.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا ۖ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ الصرصر: الشديدة الصوت لها صرصره وقيل: الباردة من الصر كأنها التي كرر فيها البرد وكثر فهي تحرق بشدة بردها، وأما العاتية ففيها أقوال: الأول: قال الكلبي: عنت على خزنتها يومئذ، فلم يحفظوا كم خرج منها، ولم يخرج قبل ذلك، ولا بعده منها شيء إلا بقدر معلوم، قال عليه الصلاة والسلام: طغى الماء على خزانه يوم نوح، وعنت الريح على خزانه يوم عاد، فلم يكن لها عليها سبيل، فعلى هذا القول: هي عاتية على الخزان، الثاني: قال عطاء عن ابن عباس: يريد الريح عنت على عاد فما قدروا على

ردها بحيلة من استتار ببناء أو استناد إلى جبل، فإنها كانت تنزعهم من مكائهم وتهلكهم القول الثالث: أن هذا ليس من العتو الذي هو عصيان، إنما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم: عتا النبات، أي بلغ منتهاه وجف، قال تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مریم: ٨] فعاتية أي بالغة منتهاها في القوة والشدة.

قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازٌ نَقَلٍ خَاوِيَةٍ ۖ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ۝ وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤَيَّدَاتُ بِالْغَاطَةِ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ قال مقاتل: سلطها عليهم. وقال الزجاج: ألقها عليهم، وقال آخرون: أرسلها عليهم، هذه هي الألفاظ المنقولة عن المفسرين، وعندني أن فيه لطيفة، وذلك لأن من الناس من قال: إن تلك الرياح إنما اشتدت، لأن اتصالاً فلكتها نجومياً اقتضى ذلك، فقله: ﴿سَخَّرَهَا﴾ فيه إشارة إلى نفي ذلك المذهب، وبيان أن ذلك إنما حصل بتقدير الله وقدرته، فإنه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب. وقوله: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ الفائدة فيه أنه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوماً، فلما قال: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ صار مقدار هذا الزمان معلوماً، ثم لما كان يمكن أن يظن ظان أن ذلك العذاب كان متفرقاً في هذه المدة أزال هذا الظن بقوله: ﴿حُسُومًا﴾ أي متتابعة متوالية، واختلفوا في الحسوم على وجوه: أحدها: وهو قول الأكثرين حُسُومًا، أي متتابعة، أي هذه الأيام تابعت عليهم بالريح المهلكة، فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع، وعلى هذا القول: حُسُوم جمع حاسم. كشهود وقعود، ومعنى هذا الحسم في اللغة القطع بالاستئصال، وسمي السيف حاسماً، لأنه يحسم العدو عما يريد، من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أتت عليهم أشبهت تابعتها عليهم تتابع فعل الحاسم في إعادة الكي، على الداء كرة بعد أخرى، حتى ينحسم. وثانيها: أن الرياح حسمت كل خير، واستأصلت كل بركة، فكانت حُسُومًا أو حسمتهم، فلم يبق منهم أحد، فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم، وثالثها: أن يكون الحسوم مصدرًا كالشكور والكفور، وعلى هذا التقدير فلما أن ينتصب بفعله مضمراً، والتقدير: يحسم حُسُومًا، يعني استأصل استئصالاً، أو يكون صفة، كقولك: ذات حسوم، أو يكون مفعولاً له، أي سخرها عليهم للاستئصال، وقرأ السدي: (حُسُومًا) بالفتح حالاً من الريح، أي سخرها عليهم مستأصلة، وقيل: هي أيام العجوز، وإنما سميت بأيام العجوز، لأن عجوزاً من عاد توارت في سرب، فانتزعها الريح في اليوم الثامن فأهلكتها، وقيل: هي أيام العجز وهي آخر الشتاء.

قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى﴾ أي في مهابها، وقال آخرون: أي في تلك الليالي

والآيام: ﴿صَرَعْنِ﴾ جمع صريع . قال مقاتل: يعني موتى يريد أنهم صرعوا بموتهم، فهم مصرعون صرع الموت .

ثم قال: ﴿كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ أي كأنهم أصول نخل خالية الأجواف لا شيء فيها، والنخل يؤنث ويذكر، قال الله تعالى في موضع آخر: ﴿كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] وقرئ: (أَعْجَازُ نَخِيلٍ)، ثم يحتمل أنهم شبهوا بالنخيل التي قلعت من أصلها، وهو إخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم ويحتمل أن يكون المراد به الأصول دون الجذوع، أي أن الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعاً ضخاماً كأصول النخل . وأما وصف النخل بالخواء، فيحتمل أن يكون وصفاً للقوم، فإن الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف، ويحتمل أن تكون الخالية بمعنى البالية لأنها إذا بليت خلت أجوافها، فشبها بعد أن أهلكوا بالنخيل البالية .

ثم قال: ﴿فَهَلْ رَأَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الباقية ثلاثة أوجه، أحدها: إنها البقية، وثانيها: المراد من نفس باقية، وثالثها: المراد بالباقية البقاء، كالطاغية بمعنى الطغيان .

المسألة الثانية: ذهب قوم إلى أن المراد أنه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد، واستدل بهذه الآية على قوله قال ابن جريج: كانوا سبع ليال وثمانية أيام أحياء في عقاب الله من الريح، فلما أمسوا في اليوم الثامن ماتوا، فاحتملتهم الريح فألقتهم في البحر، فذاك هو قوله: ﴿فَهَلْ رَأَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ وقوله: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] .

القصة الثانية: قصة فرعون

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِآلِهَاتِهِنَّ﴾ أي ومن كان قبله من الأمم التي كفرت كما كفر هو، (وَمَنْ) لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين، قرأ أبو عمرو وعاصم والكسائي، (وَمَنْ قَبْلَهُ) بكسر القاف وفتح الباء، قال سيبويه: قيل لما ولي الشيء تقول: ذهب قبل السوق، ولي قبلك حق، أي فيما يليك، واتسع فيه حتى صار بمنزلة لي عليك، فمعنى (مَنْ قَبْلَهُ) أي من عنده من أتباعه وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روي أن ابن مسعود وأبياً وأبا موسى قرءوا: (وَمَنْ تَلَقَّاهُ) روى عن أبي وحده أنه قرأ: (وَمَنْ مَعَهُ) أما قوله: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتُ﴾ فقد تقدم تفسيرها، وهم الذين أهلكوا من قوم لوط، على معنى: والجماعات المؤتفكات، وقوله: ﴿بِآلِهَاتِهِنَّ﴾ فيه وجهان: الأول: أن الخاطئة مصدر كالخطأ والثاني: أن يكون المراد بالفعلة أو الأفعال ذات الخطأ العظيم .

قوله تعالى: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخَذَةً رَابِيَةً﴾ ١٥ إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلَتِ كُرِّي فِي الْبَارِيَةِ ١٦ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِبَهَا أذنٌ وَعِصَةٌ ١٧

قوله تعالى: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخَذَةً رَابِيَةً﴾: الضمير إن كان عائداً إلى ﴿فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ﴾

[الحاقة: ٩] ، فرسول ربهم هو موسى عليه السلام ، وإن كان عائداً إلى أهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط ، قال الواحدي : والوجه أن يقال : المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الأمتين بعد ذكرهما بقوله : ﴿فَعَصَا﴾ فيكون كقوله : ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْمَلَكِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] وقوله : ﴿فَأَخَذَهُمُ أَخَذَةً رَابِيَةً﴾ يقال : رَبَا الشيء يربو إذا زاد ثم فيه وجهان : الأول : أنها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما أن أفعالهم كانت زائدة في القبح على أفعال سائر الكفار ، الثاني : أن عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة ، لقوله : ﴿أَغْرَقُوا فَأَدُخِلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا ، فتلك العقوبة كأنها كانت تنمو وتربو .

القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى : ﴿إِنَّا لَنَّا طَغَا أَلَمَاءُ حَمَلْنَاكَ فِي الْبَارِيَةِ﴾ طغى الماء على خزانة فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها إلا بكيل معلوم ، ومثائر المفسرين قالوا : ﴿طَغَا أَلَمَاءُ﴾ أي تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه ، و﴿حَمَلْنَاكَ﴾ أي حملنا آباءكم وأنتم في أصلابهم ، ولا شك أن الذين خوطبوا بهذا هم أولاد الذين كانوا في السفينة ، وقوله : ﴿فِي الْبَارِيَةِ﴾ يعني في السفينة التي تجري في الماء ، وهي سفينة نوح عليه السلام ، والجارية من أسماء السفينة ، ومنه قوله : ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ﴾ [الرحمن: ٢٤] .

قوله تعالى : ﴿لَنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً﴾ الضمير في قوله : ﴿لَنَجْعَلَهَا﴾ إلى ماذا يرجع ؟ فيه وجهان : الأول : قال الزجاج إنه عائداً إلى الواقعة التي هي معلومة ، وإن كانت هاهنا غير مذكورة ، والتقدير لنجعل لنجاة المؤمنين وإغراق الكفرة عظة وعبرة ، الثاني : قال الفراء : لنجعل السفينة ، وهذا ضعيف ، والأول هو الصواب ، ويدل على صحته قوله : ﴿وَتَقِيهَا أُذُنٌ وَعِيَةٌ﴾ فالضمير في قوله : ﴿وَتَقِيهَا﴾ عائداً إلى ما عاد إليه الضمير الأول ، لكن الضمير في قوله : ﴿وَتَقِيهَا﴾ لا يمكن عوده إلى السفينة فكذا الضمير الأول .

قوله تعالى : ﴿وَتَقِيهَا أُذُنٌ وَعِيَةٌ﴾ فيه مسألتان :

المسألة الأولى : يقال : لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ، ووعيت ما قلت ويقال : لكل ما حفظته في غير نفسك : أوعيته يقال : أوعيت المتاع في الوعاء ، ومنه قول الشاعر :

وَالشَّرُّ أَخْبَثُ مَا أَوْعَيْتَ مِنْ زَادٍ (١)

واعلم أن وجه التذكير في هذا أن نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ، ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته ، وعن النبي ﷺ عند

(١) هذا الشطر الثاني من البيت للشاعر طرفة بن العبد وقد تقدمت ترجمته أما البيت فهكذا :

الْخَيْرُ خَيْرٌ وَإِنْ طَالَ الزَّمَانُ بِهِ وَالشَّرُّ أَخْبَثُ مَا أَوْعَيْتَ مِنْ زَادٍ

نزول هذه الآية: «سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَهَا أَذُنَكَ يَا عَلِيُّ، قَالَ عَلِيٌّ: فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَ ذَلِكَ، وَمَا كَانَ لِي أَنْ أَنْسى»^(١) فإن قيل: لم قال ﴿أُذُنٌ وَحِيدَةٌ﴾ على التوحيد والتنكير؟ قلنا: للإيدان بأن الوعاة فيهم قلة، ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله، وأن ما سواها لا يلتفت إليهم، وإن امتلأ العالم منهم.

المسألة الثانية: قراءة العامة: ﴿وَقَعِيًّا﴾ بكسر العين، وروى عن ابن كثير (وتعنيها) ساكنة العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة (فخذ)، فأسكن كما أسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكثف، وإنما فعل ذلك لأن حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل، فأشبه ما هو من نفس الكلمة، وصار كقول من قال: وهو وهي ومثل ذلك قوله: ﴿وَيَتَفَقَّوْا﴾ [النور: ٥٢] في قراءة من سكن القاف.

واعلم أنه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاث ونبه بها عن ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ ثبت بثبوت القدرة إمكان القيامة، وثبت بثبوت الحكمة إمكان وقوع القيامة. ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل أحوال القيامة فذكر أولاً مقدماتها. فقال:

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ۖ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (نَفْخَةٌ) بالرفع والنصب، وجه الرفع أسند الفعل إليها، وإنما حسن تذكير الفعل للفصل، ووجه النصب أن الفعل مسند إلى الجار والمجرور ثم نصب (نَفْخَةٌ) على المصدر.

المسألة الثانية: المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الأولى لأن عندها يحصل خراب العالم، فإن قيل: لم قال بعد ذلك ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ [الحاقة: ١٨] والعرض إنما يكون عند النفخة الثانية؟ قلنا: جعل اليوم اسمًا للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان، والصعقة والنشور، والوقوف والحساب، فلذلك قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ كما تقول: جئته عام كذا، وإنما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته.

قوله تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: رفعت الأرض والجبال، إما بالزلزلة التي تكون في القيامة، وإما بريح بلغت من

(١) ضعيف: رواه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (١/ ٣٧٠) حديث رقم (٣٢٨) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٤١/ ٤٥٥) والطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٥٧٩) جميعاً من طريق الوليد بن مسلم عن علي بن حوشب قال سمعت مكحولاً... فذكره وفي إسناده انقطاع بين مكحول وبين علي بن أبي طالب.

قوة عصفها أنها تحمل الأرض والجبال ، أو بملك من الملائكة أو بقدره الله من غير سبب فدكتا ، أي فدكت الجملتان جملة الأرض وجملة الجبال ، فضرب بعضها ببعض ، حتى تندق وتصير كثيباً مهيلاً وهباء منبثاً والدك أبلغ من الدق ، وقيل : فبسطنا بسطة واحدة فصارنا أرضاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً من قولك : اندك السنام إذا انفرش ، وبغير أدك وناقة دكاء ومنه الدكان .

المسألة الثانية : قال الفراء : لا يجوز في دكة هاهنا إلا النصب لارتفاع الضمير في دكتا ، ولم يقل : فدككن لأنه جعل الجبال كالواحدة والأرض كالواحدة ، كما قال : ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ [الأنبياء : ٣٠] ولم يقل : كن .

قوله تعالى : ﴿فِيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۖ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ۖ وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَةٌ ۖ﴾

ثم قال تعالى : ﴿فِيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۖ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ۖ﴾ : أي فيومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة : ﴿فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ۖ﴾ أي مسترخية ساقطة القوة ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ [القارة : ٥] بعدما كانت محكمة شديدة .

ثم قال تعالى : ﴿وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا ۖ﴾ وفيه مسائل :

المسألة الأولى : قوله : ﴿وَالْمَلَكُ ۖ﴾ لم يرد به ملكاً واحداً ، بل أراد الجنس والجمع .

المسألة الثانية : الأرجاء في اللغة النواحي يقال : رجا ورجوان والجمع : الأرجاء ، ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك ، والمعنى أن السماء إذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق إلى جوانب السماء ، فإن قيل : الملائكة يموتون في الصعقة الأولى ، لقوله : ﴿فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر : ٦٨] فكيف يقال : إنهم يقفون على أرجاء السماء ؟ قلنا : الجواب من وجهين : الأول : أنهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون ، الثاني : أن المراد الذين استثناهم الله في قوله : ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر : ٦٨] .

قوله تعالى : ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَةٌ ۖ﴾ فيه مسائل :

المسألة الأولى : هذا العرش هو الذي أراده الله بقوله ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾ [غافر : ٧] وقوله : ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [الزمر : ٧٥] .

المسألة الثانية : الضمير في قوله : ﴿فَوْقَهُمْ ۖ﴾ إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان : الأول : وهو الأقرب أن المراد فوق الملائكة الذين هم على الأرجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش ، الثاني : قال مقاتل : يعني أن الحملة يحملون العرش فوق رؤوسهم . و(مجيء) الضمير قبل الذكر جائز كقوله : في بيته يؤتي الحكم .

المسألة الثالثة : نقل عن الحسن رحمه الله أنه قال : لا أدري ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف . واعلم أن حملة على ثمانية أشخاص أولى لوجوه :

أحدها: ما روى عن رسول الله ﷺ: «هُمُ الْيَوْمَ أَرْبَعَةٌ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ آيَدُهُمُ اللَّهُ بِأَرْبَعَةِ آخِرِينَ فَيَكُونُونَ ثَمَانِيَةً» ويروى: «ثَمَانِيَةُ أَمَلَاكِ أَرْجُلُهُمْ فِي تَحُومِ الْأَرْضِ السَّابِعَةِ وَالْعَرْشِ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ وَهُمْ مُطَرِّقُونَ مُسْبَحُونَ» وقيل: بعضهم على صورة الإنسان وقيل: بعضهم على صورة الأسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر، وروي ثمانية أملاك في صورة الأوعال ما بين أظلافها إلى ركبها مسيرة سبعين عاماً، وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك، وأربعة يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك، الوجه الثاني: في بيان أن الحمل على ثمانية أشخاص أولى من الحمل على ثمانية آلاف وذلك لأن الثمانية أشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ، ولا حاجة في صدق اللفظ إلى ثمانية آلاف، فحينئذ يكون اللفظ دالاً على ثمانية أشخاص، ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حمله على الأول، الوجه الثالث: وهو أن الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية آلاف، أو ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل، فحيث لم يذكر ذلك علمنا أنه ليس المراد إلا ثمانية أشخاص.

المسألة الرابعة: قالت المشبهة: لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثاً عديم الفائدة، ولا سيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ [الحاقة: ١٨] والعرض إنما يكون لو كان الإله حاصلاً في العرش، أجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه أن الله جالس في العرش وذلك لأن كل من كان حاملاً للعرش كان حاملاً لكل ما كان في العرش، فلو كان الإله في العرش للزم الملائكة أن يكونوا حامليين لله تعالى وذلك محال، لأنه يقتضي احتياج الله إليهم، وأن يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح، فعلمنا أنه لا بد فيه من التأويل فنقول: السبب في هذا الكلام هو أنه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه، فخلق لنفسه بيتاً يزورونه، وليس أنه يسكنه، تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجراً هو يمينه في الأرض، إذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤساءهم بتقبيل أيماهم، وجعل على العباد حفظة ليس لأن النسيان يجوز عليه سبحانه، لكن هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك إذا أراد محاسبة عماله جلس إليهم على سرير ووقف الأعوان حوله أحضر الله يوم القيامة عرشاً وحضرت الملائكة وحفت به، لا لأنه يقعد عليه أو يحتاج إليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ۝ فَأَمَّا مَنْ أَوْرَ كَتَبْتُ بِيَمِينِهِ ۝ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا ۝ كِتَابِي ۝﴾

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ العرض: عبارة عن المحاسبة والمساءلة، شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف أحواله، ونظيره قوله: ﴿وَعَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨] وروى: «أَنَّ

فِي الْقِيَامَةِ ثَلَاثَ عَرَضَاتٍ ، فَأَمَّا عَرَضَتَانِ فَأَعْتَدَارُ وَاحْتِجَاجَ وَتَوْبِيخَ ، وَأَمَّا الثَّالِثَةُ فَفِيهَا تُنْثَرُ الْكُتُبُ فَيَأْخُذُ السَّعِيدُ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ وَالْهَالِكُ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ .

ثم قال: ﴿ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية وجهان: الأول: تقرير الآية: تعرضون لا يخفى أمركم فإنه عالم بكل شيء، ولا يخفى عليه منكم خافية، ونظيره قوله: ﴿ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ﴾ [هافر: ١٦] فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد، يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء أصلاً، الوجه الثاني: المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفياً منكم في الدنيا، فإنه تظهر أحوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم، وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفصيحتهم، وهو المراد من قوله: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ الْوُجُوهُ ۖ وَأُخْرَىٰ تَسْوَدُّ ۚ فَأَلْزَمَ مِنْ قَوْلِهِ وَلَا نَاصِرَ ﴾ [الطارق: ٩-١٠] وفي هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة.

المسألة الثانية: قراءة العامة (لَا تَخْفَى) بالتاء المنقطة من فوقها، واختار أبو عبيدة الباء وهي قراءة حمزة، والكسائي قال: لأن الباء تجوز للذكر والأنثى والتاء لا تجوز إلا للأنثى، وهاهنا يجوز إسناد الفعل إلى المذكر وهو أن يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء. وأيضاً فقد وقع الفصل هاهنا بين الاسم والفعل بقوله: منكم.

واعلم أنه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا العرض إليه قال: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَوْفَىٰ كَيْدَهُ بِسَيْئِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُ وَأَكْنَىٰ ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: هاء صوت يصوت به، فيفهم منه معنى خذ كأف وحس، وقال أبو القاسم الزجاجي وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال: ومما يؤمر به من المبنيات قولهم: هاء يا فتى، ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذكر كما قالوا: هاك يا فتى، فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للأنثى: هاؤما، وللجمع هاؤموا وهاؤم والميم في هذا الموضع كالميم في أنتم وأنتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم إنما هي ضمة ميم الجمع لأن الأصل فيه هاؤموا وأنتموا فأشبعوا الضمة وحكموا للأنثى بحكم الجمع لأن الأنثى عندهم في حكم الجمع في كثير من الأحكام.

المسألة الثانية: إذا اجتمع عاملان على معمول واحد، فإعمال الأقرب جائز بالاتفاق وإعمال الأبعد هل يجوز أم لا؟ ذهب الكوفيون إلى جوازه والبصريون منعه، واحتج البصريون على قولهم: بهذه الآية، لأن قوله: ﴿ هَؤُلَاءِ ﴾ ناصب، وقوله: ﴿ أَقْرَبُ ﴾ ناصب أيضاً، فلو كان الناصب هو الأبعد، لكان التقدير: هاؤم كتابيه، فكان يجب أن يقول: اقراؤه، ونظيره ﴿ أَتُؤْتِيهِمْ أَفْرَاحًا عَلَيْهِمْ قَطْرًا ﴾ [الكهف: ٩٦] واعلم: أن هذه الحجة ضعيفة لأن هذه الآية دلت على أن الواقع هاهنا إعمال الأقرب وذلك لا نزاع فيه إنما النزاع في أنه هل يجوز إعمال الأبعد أم لا، وليس في الآية تعرض لذلك، وأيضاً قد يحذف الضمير لأن ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله:

﴿وَالَّذِكْرُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَالَّذِكْرُ لِلْإِنْسَانِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] فلم لا يجوز أن يكون هاهنا كذلك، ثم احتج الكوفيون بأن العامل الأول متقدم في الوجود على العامل الثاني، والعامل الأول حين وجد اقتضى معمولاً لا امتناع حصول العلة دون المعمول، فصيروا المعمول معمولاً للعامل الأول متقدم على وجود العامل الثاني، والعامل الثاني إنما وجد بعد أن صار معمولاً للعامل الأول فيستحيل أن يصير أيضاً معمولاً للعامل الثاني، لا امتناع تعليل الحكم الواحد بعلمتين، ولا امتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعد، وهذه المسألة من لطائف النحو.

المسألة الثالثة: الهاء للسكت (في كتابيه) وكذا في ﴿حَسْبِيَ﴾ [الحاقة: ٢٠] و﴿مَالِيَ﴾ [الحاقة: ٢٨] و﴿سُلْطَانِيَّةٍ﴾ [الحاقة: ٢٩] وحق هذه الهاءات أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل، ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لا بد وأن تكون مثبتة في اللفظ، ولم يحسن إثباتها في اللفظ إلا عند الوقف، لا جرم استحبا الوقف لهذا السبب. وتجاسر بعضهم فأسقط هذه الهاءات عند الوصل، وقرأ ابن محيصن بإسكان الياء بغيرها. وقرأ جماعة بإثبات الهاء في الوصل والوقف جميعاً لاتباع المصحف.

المسألة الرابعة: اعلم أنه لما أوتي كتابه بيمينه، ثم إنه يقول: ﴿هَآؤُمْ أَقْرَأُوا كِتَابِي﴾ دل ذلك على أنه بلغ الغاية في السرور لأنه لما أعطى كتابه بيمينه علم أنه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم، فأحب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله. وقيل: يقول ذلك لأهل بيته وقربته.

قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْقٍ حَسْبِيَ﴾ ﴿٢٠﴾

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه يقول: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْقٍ حَسْبِيَ﴾ وفيه وجوه:
الأول: المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فإنه لا ينفك من الخواطر المختلفة، فكان ذلك شبيهاً بالظن.

الثاني: التقدير: إني كنت أظن أنني ألقى حسابي فيؤاخذني الله بسيئاتي، فقد تفضل علي بالعمو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرأ كتابيه.

وثالثها: روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال: «إِنَّ الرَّجُلَ يُؤْتَى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُؤْتَى كِتَابُهُ فَيَنْظَرُ حَسَنَاتِهِ فِي ظَهْرِ كَفِّهِ وَتُكْتَبُ سَيِّئَاتُهُ فِي بَطْنِ كَفِّهِ فَيَنْظَرُ إِلَى سَيِّئَاتِهِ فَيَحْزَنُ، فَيُقَالُ لَهُ: أَقْلَبْ كَفَّكَ فَيَنْظَرُ فِيهِ فَيَبْزَى حَسَنَاتِهِ فَيَفْرَحُ» ثم يقول: ﴿هَآؤُمْ أَقْرَأُوا كِتَابِي﴾ ﴿٢٠﴾ إِنِّي ظَنَنْتُ ﴿٢١﴾ - عند النظرة الأولى ﴿إِنِّي مُلْقٍ حَسْبِيَ﴾ على سبيل الشدة، وأما الآن فقد فرّج الله عني ذلك الغم، وأما في حق الأشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا، ورابعها: ظننت: أي علمت، وإنما أجرى مجرى العلم. لأن الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والأحكام، يقال: أظن ظناً كاليقين أن الأمر كيت وكيت، وخامسها: المراد إني ظننت في الدنيا أن بسبب الأعمال التي كنت أعملها في الدنيا سأصل في القيامة إلى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره، لأن أهل الدنيا لا يقطعون بذلك.

قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾﴾

ثم بيّن تعالى عاقبة أمره فقال: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ وفيه مسالتان:

المسألة الأولى: وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان: الأول: المعنى أنها منسوبة إلى الرضا كالدارع والنابل، والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة، والثاني: أنه جعل الرضا للعيشة مجازاً مع أنه صاحب العيشة.

المسألة الثانية: ذكروا في حد الثواب أنه لا بد وأن يكون منفعة، ولا بد وأن تكون خالصة عن الشوائب، ولا بد وأن تكون دائمة ولا بد وأن تكون مقرونة بالتعظيم، فالمعنى إنما يكون مرضياً به من جميع الجهات لو كان مشتملاً على هذه الصفات فقلوه: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها.

ثم قال: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ وهو أن من صار في ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ أي يعيش عيشاً مرضياً في جنة عالية، والعلو إن أريد به العلو في المكان فهو حاصل، لأن الجنة فوق السموات، فإن قيل: أليس أن منازل البعض فوق منازل الآخرين، فهو لاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية، قلنا: إن كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات، وإن أريد العلو في الدرجة والشرف فالأمر كذلك، وإن أريد به كون تلك الأبنية عالية مشرفة فالأمر أيضاً كذلك.

ثم قال: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ أي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد إن أحب أن يأخذها بيده انقادت له، قائماً كان أو جالساً أو مضطجعاً. وإن أحب أن تدنو إلى فيه دنت، والقطوف جمع قطف وهو المقطوف.

ثم قال تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ والمعنى يقال لهم ذلك.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: منهم من قال قوله: ﴿كُلُوا﴾ ليس بأمر إيجاب ولا نذب، لأن الآخرة ليست دار تكليف، ومنهم من قال: لا يبعد أن يكون ندباً، إذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الإنسان وإدخال السرور في قلبه.

المسألة الثانية: إنما جمع الخطاب في قوله: ﴿كُلُوا﴾ بعد قوله ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ﴾ لقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْفَكَ﴾ [الحاقة: ١٩] و(مَنْ) مضمن معنى الجمع.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿بِمَا أَسْلَفْتُمْ﴾ أي قدمتم من أعمالكم الصالحة، ومعنى الإسلاف في اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالإقراض. ومنه يقال: أسلف في كذا إذا قدم فيه ماله، والمعنى بما عملتم من الأعمال الصالحة: والأيام الخالية، المراد منها أيام الدنيا والخالية الماضية، ومنه قوله: ﴿وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾ [الأحقاف: ١٧] و﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤]

وقال الكلبي: ﴿يَمَّا أَسْلَفْتُمْ﴾ يعني الصوم، وذلك أنهم لما أمروا بالأكل والشرب، دل ذلك على أنه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم، طاعة لله تعالى.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿يَمَّا أَسْلَفْتُمْ﴾ يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم، وذلك يدل على أن العمل موجب للثواب، وأيضاً لو كانت الطاعات فعلاً لله تعالى لكان قد أعطى الإنسان ثواباً لا على فعل فعله الإنسان، وذلك محال وجوابه معلوم.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَةَ ۖ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَةَ ۖ يَلَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ ۖ﴾

واعلم أنه تعالى بيّن أنه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة أزيد من عذاب النار، فقال: ليتهم عذبوني بالنار، وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح أفعالي حتى لا أقع في هذه الخجالة، وهذا ينبهك على أن العذاب الروحاني أشد من العذاب الجسماني، وقوله: ﴿وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَةَ﴾ أي ولم أدر أي شيء حسابه، لأنه حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب، وإنما كله عليه.

ثم قال: ﴿يَلَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ﴾ الضمير في ﴿يَلَيْتَهَا﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: الأول: إلى الموتة الأولى، وهي وإن لم تكن مذكورة إلا أنها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة عن الحياة. وفيها إشارة إلى الانتهاء والفراغ، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ﴾ [الجمعة: ١٠] ويقال: قضى على فلان، أي مات فالمعنى يا ليت الموتة التي متها كانت القاطعة لأمري، فلم أبعث بعدها، ولم ألق ما وصلت إليه، قال قتادة: تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء أكره من الموت، وشر من الموت ما يطلب له الموت، قال الشاعر:

وَشَرُّ مِنَ الْمَوْتِ الَّذِي إِنْ لَقِيتَهُ تَمَنَيْتَ مِنْهُ الْمَوْتَ وَالْمَوْتُ أَغْظَمُ

والثاني: أنه عائد إلى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب، والمعنى: يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لأنه رأى تلك الحالة أبشع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها.

قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي ۖ هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ۖ خَذُوهُ فَعُوهُ ۖ ثُمَّ لَبِجِمَ صَلْوُهُ ۖ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ۖ﴾

﴿مَا أَغْنَىٰ﴾ نفى أو استفهام على وجه الإنكار أي شيء أغنى عني ما كان لي من اليسار، ونظيره قوله: ﴿وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٠] وقوله: ﴿هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾ في المراد بـ(سُلْطَانِيَّة) وجهان: أحدهما: قال ابن عباس: ضلّت عني حجتي التي كنت أحتج بها على محمد في الدنيا، وقال مقاتل: ضلت عني حجتي يعني حين شهدت عليه الجوارح بالشرك، والثاني: ذهب ملكي

وتسلطي على الناس وبقيت فقيراً ذليلاً، وقيل معناه: إنني إنما كنت أنازع المحقين بسبب الملك والسلطان، فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال، واعلم أنه تعالى ذكر سرور السعداء أولاً، ثم ذكر أحوالهم في العيش الطيب وفي الأكل والشرب، كذا هاهنا ذكر غم الأشقياء وحزنهم، ثم ذكر أحوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين، فأولها أن تقول: خزنة جهنم خذوه فيبتدر إليه مائة ألف ملك، وتجمع يده إلى عنقه، فذاك قوله: ﴿فَلَوْهُ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ لَجِجَ صَلَوُهُ﴾ قال المبرد: أصليته النار إذا أوردته إياها وصليته أيضاً كما يقال: أكرمه وكرمه، وقوله: ﴿ثُمَّ لَجِجَ صَلَوُهُ﴾ معناه لا تصلوه إلا الجحيم، وهي النار العظمى لأنه كان سلطاناً يتعظم على الناس، ثم في سلسلة وهي حلق متظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعد شيء على الولاء والنظام فهو مسلسل، وقوله: ﴿ذَرَعُهَا﴾ معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليد، يقال: ذرع الثوب يذرعه ذرعاً إذا قدره بذراعه، وقوله: ﴿سَبْعُونَ ذِرَاعاً﴾ فيه قولان: أحدهما: أنه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول، كما قال: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠] يريد مرات كثيرة، والثاني: أنه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا: كل ذراع سبعون باعاً وكل باع أبعد مما بين مكة والكوفة، وقال الحسن: الله أعلم بأي ذراع هو، وقوله: ﴿فَاسْلُكُوهُ﴾ قال المبرد: يقال سلكه في الطريق، وفي القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ [المدثر: ٤٢] وقال: ﴿سَلَكَنَا فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٠٠] قال ابن عباس: تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقة، ثم يجمع بين ناصيته وقدميه، وقال الكلبي: كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرهما، وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة؟ الجواب: قال سويد بن أبي نجيح: بلغني أن جميع أهل النار في تلك السلسلة، وإذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد.

السؤال الثاني: سلك السلسلة فيهم معقول، أما سلكهم في السلسلة فما معناه؟ الجواب: سلكه في السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أجزاؤها وهو فيما بينها مزهق مضيق عليه لا يقدر على حركة، وقال الفراء: المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال: أدخلت رأسي في القلنسوة وأدخلتها في رأسي، ويقال: الخاتم لا يدخل في إصبعي، والإصبع هو الذي يدخل في الخاتم.

السؤال الثالث: لم قال: ﴿فِي سِلْسَلَةٍ﴾... ﴿فَاسْلُكُوهُ﴾، ولم يقل: فاسلكوه في سلسلة؟ الجواب: المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية، أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة لأنها أفظع من سائر السلاسل، السؤال الرابع: ذكر الأغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم، فما الفرق؟ الجواب: ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كَانُمْ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ۝ وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ۝ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ ۝﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال: ﴿إِنَّكُمْ كَانُمْ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ۝ وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ۝﴾ فالأول إشارة إلى فساد حال القوة العاقلة. والثاني إشارة إلى فساد حال القوة العملية. وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ۝﴾ فيه قولان: أحدهما: ولا يحض على بذل طعام المسكين، والثاني: أن الطعام هاهنا اسم أقيم مقام الإطعام كما وضع العطاء مقام الإعطاء في قوله:

وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمَاءَ الرِّتَاعَا^(١)

المسألة الثانية: قال صاحب الكشف قوله: ﴿وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ۝﴾ فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين: أحدهما: عطفه على الكفر وجعله قرينة له، والثاني: ذكر الحض دون الفعل ليعلم أن تارك الحض بهذه المنزلة، فكيف بمن يترك الفعل.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة، وهو المراد من قولنا: إنهم مخاطبون بفروع الشرائع، وعن أبي الدرداء أنه كان يحض امرأته على تكثير المرق لأجل المساكين، ويقول: خلعنا نصف السلسلة بالإيمان أفلا نخلع النصف الباقي! وقيل: المراد منه منع الكفار وقولهم: ﴿أَنْطَعُمْ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطَعَهُ ۝﴾ [يس: ٤٧].

ثم قال: ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ ۝﴾ أي ليس له في الآخرة حميم أي قريب يدفع عنه ويحزن عليه، لأنهم يتحامون ويفرون منه كقوله: ﴿وَلَا يَنْتَلِ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠] وكقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ ۝ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ۝ فَلَا أُقِيمُ بِمَا بُصِّرُونَ ۝ وَمَا لَا بُصْرُونَ ۝ إِنَّكُمْ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ ۝﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: يروى أن ابن عباس سئل عن الغسلين، فقال: لا أدري ما الغسلين. وقال

(١) هذا الشطر الثاني من البيت ضمن قصيدة من البحر الوافر للشاعر القطامي التغلبي والبيت هكذا:

أَكْفَرًا بَعْدَ رَدِّ الْمَوْتِ عَنِّي وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمَاءَ الرِّتَاعَا

والشاعر القطامي ؟ - ١٣٠ هـ / ؟ - ٧٤٧ م هو عُمَيْرُ بْنُ شَيْمٍ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَبَادٍ مِنْ بَنِي جُشَمِ بْنِ بَكْرِ، أَبُو سَعِيدٍ، التَّغْلَبِيُّ الْمَلَقَبُ بِالْقَطَامِيِّ. شاعر غزل فحل، كان من نصارى تغلب في العراق، وأسلم. وجعله ابن سلام في الطبقة الثانية من الإسلاميين، وقال: الأخطل أبعد منه ذكراً وأمتن شعراً.

الكلبي: وهو ماء يسيل من أهل النار من القيقح والصدید والدم إذا عذبوا فهو غسلين فغسلين من الغسل.

المسألة الثانية: الطعام ما هُيئَ للأكل، فلما هُيئَ الصدید ليأكله أهل النار كان طعاماً لهم، ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم لهم مقام الطعام فسمى طعاماً، كما قال:

تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ^(١)

والتحية لا تكون ضرباً إلا أنه لما أقيم مقامه جاز أن يسمى به.

ثم إنه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من هو؟ فقال: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ الآثمون أصحاب الخطايا وخطئ الرجل إذا تعمد الذنب وهم المشركون، وقرئ: (الخاطيون) بإبدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها، وعن ابن عباس أنه طعن في هذه القراءة، وقال ما الخاطيون كلنا نخطو إنما هو الخاطئون، ما الصابون، إنما هو الصابئون، ويجوز أن يجاب عنه بأن المراد الذين يتخطون الحق إلى الباطل ويتعدون حدود الله.

واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على إمكان القيامة، ثم على وقوعها، ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء، ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال:

قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقِيمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهم من قال: المراد أقسم و(لا) صلة، أو يكون رد الكلام سبق، ومنهم من قال: لا هاهنا نافية للقسم، كأنه قال: لا أقسم، على أن هذا القرآن قول رسول كريم يعني أنه لوضوحه يستغني عن القسم، والاستقصاء في هذه المسألة سنذكره في أول سورة ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [القيامة: ١١].

المسألة الثانية: قوله: ﴿بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ يعم جميع الأشياء على الشمول، لأنها لا تخرج من قسمين: مبصر وغير مبصر، فشمّل الخالق والخلق، والدنيا والآخرة، والأجسام والأرواح، والإنس والتجن، والنعم الظاهرة والباطنة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾.

واعلم أنه تعالى ذكر في سورة ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] مثل هذا الكلام، والأكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام، والأكثرون هاهنا على أن المراد منه محمد ﷺ، واحتجوا على الفرق بأن هاهنا لما قال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ذكر بعده أنه ليس بقول شاعر، ولا كاهن، والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة، بل كانوا يصفون محمداً بهذين الوصفين. وأما في سورة: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ لما قال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]

(١) هذا هو الشطر الثاني من البيت لقصيدة الشاعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي وقد ترجم له قبل هذا البيت كاملاً هكذا:

وخيلٍ قد دَلَفَتْ لها بِخَيْلٍ تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ

ثم قال بعده: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ [التكوير: ٢٥] كان المعنى: إنه قول ملك كريم، لا قول شيطان رجيم، فصح أن المراد من الرسول الكريم هاهنا هو محمد ﷺ، وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام، وعند هذا يتوجه السؤال: أن الأمة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى، وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلاماً لله تعالى، ولجبريل ولمحمد، وهذا غير معقول، والجواب: أنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب، فهو كلام الله تعالى، بمعنى أنه تعالى هو الذي أظهره في اللوح المحفوظ، وهو الذي رتبته ونظمه، وهو كلام جبريل عليه السلام، بمعنى أنه هو الذي أنزله من السموات إلى الأرض، وهو كلام محمد، بمعنى أنه هو الذي أظهره للخلق، ودعا الناس إلى الإيمان به، وجعله حجة لنبوته.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ ❶ وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ❷

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الجمهور: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ و﴿تَذْكُرُونَ﴾ بالتاء المنقوطة من فوق على الخطاب إلا ابن كثير، فإنه قرأهما بالياء على المغايبة، فمن قرأ على الخطاب، فهو عطف على قوله: ﴿يَمَا بُشِّرُونَ﴾ ❸ وَمَا لَا بُشِيرُونَ [الحاقة: ٣٨، ٣٩] ومن قرأ على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات.

المسألة الثانية: قالوا: لفظة (ما) في قوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ . . . ﴿قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ﴾ لغو وهي مؤكدة، وفي قوله: ﴿قَلِيلًا﴾ وجهان: الأول: قال مقاتل: يعني بالقليل أنهم لا يصدقون بأن القرآن من الله، والمعنى لا يؤمنون أصلاً، والعرب يقولون: قلما يأتينا يريدون لا يأتينا، الثاني: أنهم قد يؤمنون في قلوبهم، إلا أنهم يرجعون عنه سريعاً ولا يتمون الاستدلال، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِنَّمَا فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٨] إلا أنه في آخر الأمر قال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا نَجْمٌ يُؤْتَرُ﴾ [المدثر: ٢٤].

المسألة الثالثة: ذكر في نفي الشاعرية ﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ وفي نفي الكاهنية ﴿مَا تَذْكُرُونَ﴾ والسبب فيه كأنه تعالى قال: ليس هذا القرآن قولاً من رجل شاعر، لأن هذا الوصف مبين لصنوف الشعر كلها إلا أنكم لا تؤمنون، أي لا تقصدون الإيمان، فلذلك تعرضون عن التدبر، ولو قصدتم الإيمان لعلمتم كذب قولكم: إنه شاعر، لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر، ولا أيضاً بقول كاهن، لأنه وارد بسبب الشياطين وشتمهم، فلا يمكن أن يكون ذلك بإلهام الشياطين، إلا أنكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن، واشتماله على شتم الشياطين، فلهذا السبب تقولون: إنه من باب الكهانة.

قوله تعالى: ﴿نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ❹ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ❺ لَأَخَذْنَا مِنْهُ

بِالْيَمِينِ ❻ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ❼

قوله تعالى: ﴿نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾: اعلم أن نظير هذه الآية قوله في الشعراء: ﴿وَلَوْ أَنَّا لَنَزَّلْنَا رَبِّ

الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿٤٤﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿٤٥﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٤] فهو كلام رب العالمين لأنه تنزيله، وهو قول جبريل لأنه نزل به، وهو قول محمد لأنه أنذر الخلق به، فها هنا أيضاً لما قال فيما تقدم: ﴿إِنَّمَا لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] أتبعه بقوله: ﴿نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حتى يزول الإشكال، وقرأ أبو السمال: (تنزيلاً)، أي نزل تنزيلاً.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَفَقْنَا لَمَنَّا بَعْضُ الْأَقْوِيلِ﴾ قرئ: (ولو تُقُولَ) على البناء للمفعول، تقول افتعال القول، لأن فيه تكلفاً من المفتعل، وسمى الأقوال المنقولة أقاويل تحقيراً لها، كقولك الأعاجيب والأضاحيك، كأنها جمع أفعولة من القول، والمعنى ولو نسب إلينا قولاً لم نقله.

ثم قال تعالى: ﴿لَاخِذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [٤٦] ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَيْتَ ﴿٤٧﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية وجوه: الأول: معناه لأخذنا بيده، ثم لضربنا رقبته، وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم، فإنهم لا يمهلونه، بل يضربون رقبته في الحال، وإنما خص اليمين بالذكر، لأن القتال إذا أراد أن يوقع الضرب في فقهه أخذ بيساره، وإذا أراد أن يوقعه في جيده وأن يلحقه بالسيف، وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره إلى السيف أخذ بيمينه، ومعناه: لأخذنا بيمينه، كما أن قوله: ﴿لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَيْتَ﴾ لقطنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصري، القول الثاني: أن اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج، وأنشدوا قول الشماخ:

إِذَا مَا رَأَيْتَ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ ^(١)

والمعنى لأخذ منه اليمين، أي سلبنا عنه القوة، والباء على هذا التقدير صلة زائدة، قال ابن قتبية: وإنما قام اليمين مقام القوة، لأن قوة كل شيء في يمينه، والقول الثالث: قال مقاتل: ﴿لَاخِذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ يعني انتقمنا منه بالحق، واليمين على هذا القول بمعنى الحق، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٢٨] أي من قبل الحق.

واعلم أن حاصل هذه الوجوه أنه لو نسب إلينا قولاً لم نقله لمنعناه عن ذلك إما بواسطة إقامة الحجة فإننا كنا نقيض له من يعارضه فيه، وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه، فيكون ذلك إبطالاً لدعواه وهدماً لكلامه، وإما بأن نسلب عنده القدرة على التكلم بذلك القول، وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشبهه الصادق بالكاذب.

المسألة الثانية: الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي إذا قطع مات الحيوان قال أبو زيد: وجمعه الوتن (ويقال) ثلاثة أوتنة والموتئون الذي قطع وتينه، قال ابن قتبية: ولم يرد أنا نقطعه بعينه بل المراد أنه لو كذب لأمتناه، فكان كمن قطع وتينه، ونظيره قوله عليه السلام: «مَا زَالَتْ أَكَلَةُ خَيْبَرَ تَعَاوِدُنِي فَمَا أَكَلَتْ أَكَلَةُ خَيْبَرَ تَعَاوِدُنِي» والأبهر عرق يتصل بالقلب، فإذا انقطع مات صاحبه فكانه قال: هذا أوان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع أبهره.

(١) الشماخ الذبياني تقدمت ترجمته.

قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ ٧ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ﴿٩﴾

قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾: قال مقاتل والكلبي: معناه ليس منكم أحد يحجزنا عن ذلك الفعل، قال الفراء والزجاج: إنما قال حاجزين في صفة أحد لأن أحدا هنا في معنى الجمع، لأنه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَفْرُقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وقوله: ﴿لَسْتُ أَكْأَمِدُ مِنَ الْإِسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] واعلم أن الخطاب في قوله: ﴿فَمَا مِنْكُمْ﴾ للناس.

واعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته أنه ليس بشاعر ولا كاهن، بين بعد ذلك أن القرآن ما هو؟

فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وقد بينا في أول سورة البقرة في قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] ما فيه من البحث.

ثم قال: ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ﴾ له بسبب حب الدنيا، فكأنه تعالى قال: أما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن ويتنفع. وأما من مال إليها فإنه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه. وأقول: للمعتزلة أن يتمسكوا بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله، وذلك لأنه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين، ولم يقل: بأنه إضلال للمكذبين، بل ذلك الضلال نسبه إليهم، فقال: وإنا لنعلم أن منكم مكذبين، ونظيره قوله في سورة النحل: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِزٌ﴾ [النحل: ٩] واعلم أن الجواب عنه ما تقدم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَحَسِرَةٌ عَلَى الْكُفْرِينَ﴾ ١٠ وَإِنَّهُمْ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴿١١﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿١٢﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَحَسِرَةٌ عَلَى الْكُفْرِينَ﴾: الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُمْ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: الأول: أنه عائد إلى القرآن، فكأنه قيل: وإن نزول القرآن لحسرة على الكافرين. إما يوم القيامة إذا رأوا ثواب المصدقين به، أو في دار الدنيا إذا رأوا دولة المؤمنين، والثاني: قال مقاتل: وإن تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم، ودل عليه قوله: ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ﴾ [الحاقة: ٩]. ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾ معناه أنه حق يقين، أي حق لا بطلان فيه، ويقين لا ريب فيه، ثم أضيف أحد الوصفين إلى الآخر للتأكيد.

ثم قال تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ إما شكراً على ما جعلك أهلاً لإيحائه إليك، وإما تنزيهاً له عن الرضا بأن ينسب إليه الكاذب من الوحي ما هو بريء عنه. وأما تفسير قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ فمذكور في أول سورة: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] وفي تفسير قوله: ﴿يُسَبِّحُ اللَّهَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة المعارج

اربعون وأربع آيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿١﴾ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُمْ دَافِعٌ ﴿٢﴾ مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ﴿٣﴾﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿سَأَلَ﴾ فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة، ومنهم من قرأه بغير همزة، أما الأولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتل وجوهاً من التفسير: الأول: أن النضر بن الحارث لما قال: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَتْ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنِّكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا جَحَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ أَثْبِتْنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] فأنزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ أي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه، ومنه قوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فِتْكَهَةٍ ءَامِنِينَ﴾ [الدخان: ٥٥] قال ابن الأنباري: وعلى هذا القول تقدير الباء الإسقاط، وتأويل الآية: سأل سائل عذاباً واقعاً، فأكد بالباء كقوله تعالى: ﴿وَهَزَيْتَ إِلَيْكَ يَجْعَ الْأَخْلَاقِ﴾ [مريم: ٢٥] وقال صاحب الكشف لما كان ﴿سَأَلَ﴾ معناه هاهنا دعا لا جرم عدى تعذيبه كأنه قال دعا داع بعذاب من الله الثاني: قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمداً ﷺ وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض: سلوا محمداً لمن هذا العذاب وبمن يقع فأخبره الله عنه بقوله: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ قال ابن الأنباري: والتأويل على هذا القول: سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن، كقوله:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنِّي بَصِيرٌ بِأَذْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبٌ^(١)

وقال تعالى: ﴿فَسْأَلُ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] وقال صاحب (الكشاف): ﴿سَأَلَ﴾ على هذا الوجه في تقدير عنى واهتم كأنه قيل: اهتم مهتم بعذاب واقع، الثالث: قال بعضهم: هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين، فبيّن الله أن هذا العذاب واقع بهم، فلا دافع له قالوا: والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَبِيلًا﴾ [المعارج: ٥] وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذي أمره بالصبر الجميل، أما القراءة الثانية وهي (سَأَلَ) بغير همز

(١) هذا البيت لعلمقة الفحل وهو: علمقة بن عبدة بن ناشرة بن قيس من بني تميم؟ - ٢٠ ق. هـ / ٦٠٣ م. شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كان معاصراً لامرئ القيس وله معه مساجلات. وأسر الحارث ابن أبي شمر الغساني أخاه اسمه شأس، فشفع به علمقة ومدح الحارث بأبيات فأطلقه.

فلها وجهان : أحدهما : أنه أراد ﴿سَأَلَ﴾ بالهمزة فخفف وقلب قال :

سَأَلَتْ هُذَيْلُ رَسُولَ اللَّهِ فَاحِشَةً ضَلَّتْ هُذَيْلٌ بِمَا سَأَلَتْ وَلَمْ تُصِْبِ^(١)

والوجه الثاني: أن يكون ذلك من السيلا ن ويؤيده قراءة ابن عباس (سال سيل) والسيل مصدر في معنى السائل، كالغور بمعنى الغائر، والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب، وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قالا : سال واد من أودية جهنم بعذاب واقع . أما ﴿سَأَلَ﴾، فقد اتفقوا على أنه لا يجوز فيه غير الهمز لأنه إن كان من سأل المهموز فهو بالهمز، وإن لم يكن من المهموز كان بالهمز أيضًا نحو قاتل وخائف إلا أنك إن شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين، وقوله تعالى : ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۖ لِّلْكَافِرِينَ﴾ [المعارج: ١-٢] فيه وجهان، وذلك لأننا إن فسرنا قوله : ﴿سَأَلَ﴾ بما ذكرنا من أن النضر طلب العذاب، كان المعنى أنه طلب طالب عذابًا هو واقع لا محالة سواء طلب أو لم يطلب، وذلك لأن ذلك العذاب نازل للكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد، وقد وقع بالنضر في الدنيا لأنه قتل يوم بدر، وهو المراد من قوله : ﴿لَيْسَ لَكَ دَافِعٌ﴾ وأما إذا فسرناه بالوجه الثاني وهو أنهم سألوا الرسول عليه السلام، أن هذا العذاب بمن ينزل فأجاب الله تعالى عنه بأنه واقع للكافرين، والقول الأول هو السديد، وقوله : ﴿مِنَ اللَّهِ﴾ فيه وجهان الأول : أن يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين، الثاني : أن يكون التقدير ليس له دافع من الله، أي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته، فإنه إذا أوجبت الحكمة وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله : ﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾ المعارج جمع معرج وهو المصعد، ومنه قوله تعالى : ﴿وَمَعَارِجُ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣] والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً : أحدها : قال ابن عباس في رواية الكلبي : ﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾، أي ذي السموات، وسمّاها معارج لأن الملائكة يعرجون فيها، وثانيها : قال قتادة : ذي الفواضل والنعم وذلك لأن لأيديه ووجوه إنعامه مراتب، وهي تصل إلى الناس على مراتب مختلفة، وثالثها : أن المعارج هي الدرجات التي يعطيها أولياءه في الجنة، وعندني فيه وجه رابع : وهو أن هذه السموات كما أنها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر، فكذا الأرواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الإلهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة، ولعل نور إنعام الله وأثر فيض رحمته لا يصل إلى هذا العالم إلا بواسطة تلك الأرواح، إما على سبيل العادة أولا كذلك على ما قال : ﴿فَالْمُقْسَمَتِ أَمْرًا﴾ [الدريات: ٤٤] ﴿فَالْمُدْرَتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥]. فالمراد بقوله : ﴿مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾ الإشارة إلى تلك الأرواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم إليها وكالمنازل لنزول أثر الرحمة من ذلك العالم إلى ما هاهنا .

(١) هذا البيت لحسان بن ثابت وتقدمت ترجمته .

قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ ❶

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن أنه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف أفرد الروح بعدهم بالذكر، كما في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا: ٣٨] وهذا يقتضي أن الروح أعظم من الملائكة قدراً، ثم هاهنا دقيقة وهي أنه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولاً والروح ثانياً، كما في هذه الآية، وذكر عند القيام الروح أولاً والملائكة ثانياً، كما في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ وهذا يقتضي كون الروح أولاً في درجة النزول وآخرها في درجة الصعود، وعند هذا قال بعض المكاشفين: إن الروح نور عظيم هو أقرب الأنوار إلى جلال الله، ومنه تتشعب أرواح سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الأرواح، وبين الطرفين معارج مراتب الأرواح الملكية ومدارج منازل الأنوار القدسية، ولا يعلم كميتها إلا الله، وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا هذه المسألة في تفسير قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا: ٣٨].

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن الله في مكان، إما في العرش أو فوقه بهذه الآية من وجهين: الأول: أن الآية دلت على أن الله تعالى موصوف بأنه ذو المعارج وهو إنما يكون كذلك لو كان في جهة فوق، والثاني: قوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ فبيّن أن عروج الملائكة وصعودهم إليه، وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق، والجواب: لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت أنه لا بد من التأويل، فأما وصف الله بأنه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه، وأما حرف (إلى) في قوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الأمور إلى مراده كقوله: ﴿وَالَّذِي يَرْجِعُ الْأَمْرَ كُلَّهُ﴾ [هود: ١٢٣] المراد الانتهاء إلى موضع العز والكرامة كقوله: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ [الصافات: ٩٩] ويكون هذا إشارة إلى أن دار الثواب أعلى الأمكنة وأرفعها.

المسألة الثالثة: الأكثرون على أن قوله: ﴿فِي يَوْمٍ﴾ من صلة قوله ﴿تَعْرُجُ﴾، أي يحصل العروج في مثل هذا اليوم، وقال مقاتل: بل هذا من صلة قوله: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١] وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير، والتقدير: سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وعلى التقدير الأول، فذلك اليوم، إما أن يكون في الآخرة أو في الدنيا، وعلى تقدير أن يكون في الآخرة، فذلك الطول إما أن يكون واقعاً، وإما أن يكون مقدراً فهذه هي الوجوه التي تحملها هذه الآية، ونحن نذكر تفصيلها القول الأول: هو أن معنى الآية أن ذلك العروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة، وهو يوم القيامة، وهذا قول

الحسن: قال وليس يعني أن مقدار طوله هذا فقط، إذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز، بل المراد أن موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سني الدنيا.

ثم بعد ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها. واعلم أن هذا الطول إنما يكون في حق الكافر، أما في حق المؤمن فلا، والدليل عليه الآية والخبر، أما الآية فقولته تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَ ذَلِكَ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] واتفقوا على (أن) ذلك (المقيل والمستقر) هو الجنة وأما الخبر فما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قيل لرسول الله ﷺ ما طول هذا اليوم؟ فقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَيُخَفَّفُ عَنِ الْمُؤْمِنِ حَتَّى يَكُونَ عَلَيْهِ أَخَفُّ مِنْ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ يُصَلِّيَهَا فِي الدُّنْيَا»^(١) ومن الناس من قال: إن ذلك الموقف وإن طال فهو يكون سبباً لمزيد السرور والراحة لأهل الجنة، ويكون سبباً لمزيد الحزن والغم لأهل النار، الجواب عنه أن الآخرة دار جزاء فلا بد من أن يعجل للمثابين ثوابهم، ودار الثواب هي الجنة لا الموقف، فإذا لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار، القول الثاني: هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة، لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقق، والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة أعقل الخلق وأذكاهم لبقى فيه خمسين ألف سنة ثم إنه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا، وأيضاً الملائكة يرجون إلى مواضع لو أراد واحد من أهل الدنيا أن يصعد إليها لبقى في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم إنهم يصعدون إليها في ساعة قليلة، وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين، القول الثالث: وهو قول أبي مسلم: إن هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله إلى آخر الفناء، فبين تعالى أنه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم، وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة، ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلوماً، لأننا لا ندري كم مضى وكم بقي، القول الرابع: تقدير الآية: سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدة على الكفار، ويحتمل أن يكون المراد تقدير مدته، وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار، بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب، ويحتمل أيضاً أن العذاب الذي سأل ذلك السائل يكون مقدراً بهذه المدة، ثم إنه تعالى ينقله إلى نوع آخر من العذاب بعد ذلك، فإن قيل: روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية، وعن قوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥] فقال: أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون، وأكره أن أقول فيها ما لا أعلم، فإن قيل: فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين؟ قلنا: قال وهب في الجواب عن

(١) أخرجه أحمد (٧٥/٣) رقم (١١٧٣٥)، وأبو يعلى (٥٢٧/٢) رقم (١٣٩٠) قال الهيثمي (٣٣٧/١٠): إسناده حسن على ضعف في روايته. وابن حبان (٣٢٩/١٦) رقم (٧٣٣٤) وأخرجه أيضاً: البيهقي في شعب الإيمان (١/٣٢٤) من حديث أبي سعيد.

هذا ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة، لأن عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة، وما بين أسفل السماء إلى قرار الأرض خمسمائة أخرى، فقوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ﴾ يريد من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه إلى سماء الدنيا، ومقدار ألف سنة لو صعدوا إلى أعالي العرش.

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا متعلق بسأل سائل، لأن استعجال النضر بالعذاب إنما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي، وكان ذلك مما يضجر رسول الله ﷺ فأمر بالصبر عليه، وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فإنما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة، ومن قرأ: (سأل سائل) فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام.

المسألة الثانية: قال الكلبي: هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۖ وَرَأَتْهُ قَرِيبًا ۖ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ۖ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ۖ وَلَا يَسْئَلُ حِمِيمٌ حِمِيمًا ۖ﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۖ وَرَأَتْهُ قَرِيبًا ۖ﴾: الضمير في ﴿يَرَوْنَهُ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: الأول: أنه عائد إلى العذاب الواقع، والثاني: أنه عائد إلى: ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] أي يستبعدونه على جهة الإحالة ونحن نراه قريبًا هيئًا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر. فالمراد بالبعيد البعيد من الإمكان، وبالقريب القريب منه.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ﴾ منصوب بماذا؟ فيه وجوه: أحدها: بقريبًا، والتقدير: ونراه قريبًا، يوم تكون السماء كالمهل، أي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم، وثانيها: التقدير: سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل، والثالث: التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا، والرابع: أن يكون بدلاً من ﴿يَوْمٍ﴾، والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل.

المسألة الثانية: أنه ذكر لذلك اليوم صفات:

الصفة الأولى: أن السماء تكون فيه كالمهل وذكرنا تفسير المهمل عند قوله: ﴿يَمَاءٌ كَالْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] قال ابن عباس: كدردى الزيت، وروى عنه عطاء: كعكر القطران، وقال الحسن: مثل الفضة إذا أذيت، وهو قول ابن مسعود.

الصفة الثانية: أن تكون الجبال فيه كالعهن، ومعنى العهن في اللغة: الصوف المصبوغ ألوانًا،

وإنما وقع التشبيه به ، لأن الجبال جدد بيض وحرر مختلف ألوانها وغرابيب سود فإذا بست وطيرت في الجو أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح .

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَلَا يَسْتَلُ حِمِيًّا حَمِيمًا﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: الحميم القريب الذي يعصب له، وعدم السؤال إنما كان لاشتغال كل أحد بنفسه، وهو كقوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] وقوله: ﴿يَوْمَ يَقْرَأُ النَّارُ مِنْ آخِرِهِ﴾ إلى قوله ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ نَّهْيٌ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [ميس: ٣٤-٣٧] ثم في الآية وجوه أحدها: أن يكون التقدير: لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار وأوصل الفعل، الثاني: لا يسأل حميم حميمه كيف حاله ولا يكلمه، لأن لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام، الثالث: لا يسأل حميم حميمًا شفاعه، ولا يسأل حميم حميمًا إحسانًا إليه ولا رفقًا به .

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير: (ولا يُسْتَل) بضم الياء، والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليتعرف شأنه من جهته، كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه، وهذا أيضًا على حذف الجار قال الفراء: أي لا يقال لحميم أين حميمك ولست أحب هذه القراءة لأنها مخالفة لما أجمع عليه القراء .

قوله تعالى: ﴿يَبْصُرُونَهُمْ يَوْمَ الْمَجْزِمْ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمِئِذٍ بِبَيْنِهِ﴾ ١١ ﴿وَصَحِبَتْهُ وَأَخِيهِ﴾ ١٢ ﴿وَفَصِّلَتْهُ الَّتِي تُؤَيِّدُ﴾ ١٣ ﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ ١٤

قوله تعالى: ﴿يَبْصُرُونَهُمْ﴾ يقال: بصرت به أبصر، قال تعالى: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ [طه: ٩٦]

ويقال: بصرت زيد بكذا فإذا حذف الجار قلت: بصرتي زيد كذا فإذا أثبت الفعل للمفعول به وقد حذف الجار قلت: بصرتي زيدًا، فهذا هو معنى يبصرونهم، وإنما جمع فقيلاً: يبصرونهم لأن الحميم وإن كان مفردًا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجميع والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٠] ومعنى يبصرونهم: يعرفونهم، أي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه، وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه، فإن قيل: ما موضع يبصرونهم؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أنه متعلق بما قبله كأنه لما قال: ﴿وَلَا يَسْتَلُ حِمِيًّا حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠] قيل: لعله لا يبصره فقيلاً يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بأنفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم، الثاني: أنه متعلق بما بعده، والمعنى أن المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود أحدهم أن يفدي نفسه لكل ما يملكه، فإن الإنسان إذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه .

الصفة الرابعة: قوله: ﴿يَوْمَ الْمَجْزِمْ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمِئِذٍ بِبَيْنِهِ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المجرم هو الكافر، وقيل: يتناول كل مذهب .

المسألة الثانية: قرئ ﴿يَوْمِئِذٍ﴾ بالجر والفتح على البناء لسبب الإضافة إلى غير متمكن،

وقرى أيضًا: (من عَذَابٍ يَوْمَتُذِ) بتنوين (عَذَابٍ) ونصب (يَوْمَتُذِ) وانتصابه بعذاب لأنه في معنى تعذيب.

وقوله تعالى: ﴿وَفَصَّلَتِ إِلَهِي تَوْبِيهِ ۖ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فصيلة الرجل، أقاربه الأقربون الذين فصل عنهم وينتهي إليهم، لأن المراد من الفصلية المفصولة، لأن الولد يكون منفصلًا من الأبوين. قال عليه السلام: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي» فلما كان هو مفصولاً منهما، كانا أيضًا مفصولين منه، فسميا فصيلة لهذا السبب، وكان يقال للعباس: فصيلة النبي ﷺ، لأن العم قائم مقام الأب، وأما قوله: ﴿تَوْبِيهِ﴾ فالمعنى تضمه انتماء إليها في النسب أو تمسكًا بها في النوائب.

وقوله: ﴿ثُمَّ يُنَجِّهِ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه معطوف على ﴿يَفْتَدِي﴾ والمعنى: يود المجرم لو يفتدي بهذه الأشياء ثم ينجيه، والثاني: أنه متعلق بقوله: ﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ والتقدير: يود لو يفتدي بمن في الأرض ثم ينجيه، و﴿ثُمَّ﴾ لاستبعاد الإنجاء، يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعًا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه، ثم ينجيه ذلك، وهيئات أن ينجيه.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ إِنَّهَا لَطْفٌ ۖ نَزَّاعَةٌ لِلشَّوَى ۖ﴾

﴿كَلَّا ۖ﴾ ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء بنيه، وعلى أنه لا ينفعه ذلك الافتداء، ولا ينجيه من العذاب، ثم قال: ﴿إِنَّهَا﴾ وفيه وجهان: الأول: أن هذا الضمير للنار، ولم يجر لها ذكر إلا أن ذكر العذاب دل عليها والثاني: يجوز أن يكون ضمير القصة، ولطف من أسماء النار. قال الليث: اللطف: اللهب الخالص، يقال: لظت النار تلطف لطفًا، وتلظت تلطفًا، ومنه قوله: ﴿نَارًا تَلْظِي﴾ [الليل: ١٤] ولطف علم للنار منقول من اللطف، وهو معرفة لا ينصرف، فلذلك لم ينون، وقوله: (نَزَّاعَةٌ) مرفوعة، وفي سبب هذا الارتفاع وجوه: الأول: أن تجعل الهاء في أنها عماد، أو تجعل لطف اسم إن، ونزاعة خبر إن، كأنه قيل: إن لطف نزاعة. والثاني: أن تجعل الهاء ضمير القصة، ولطف مبتدأ، ونزاعة خبرًا، وتجعل الجملة خبرًا عن ضمير القصة، والتقدير: إن القصة لطف نزاعة للشوى. والثالث: أن ترتفع على الذم، والتقدير: إنها لطف وهي نزاعة للشوى، وهذا قول الأخفش والفراء والزجاج. وأما قراءة النصب ففيها ثلاثة أوجه أحدها: قال الزجاج: إنها حال مؤكدة، كما قال: ﴿هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [ناظر: ٣١] وكما يقول: أنا زيد معروفًا، اعترض أبو علي الفارسي على هذا وقال: حملة على الحال بعيد، لأنه ليس في الكلام ما يعمل في الحال، فإن قلت في قوله: ﴿لَظِي﴾ معنى التلظي والتلهب، فهذا لا يستقيم، لأن لطف اسم علم لماهية مخصوصة، والماهية لا يمكن تقييدها بالأحوال، إنما الذي يمكن تقييده بالأحوال هو الأفعال، فلا يمكن أن يقال: رجلًا حال كونه عالمًا، ويمكن أن يقال: رأيت رجلًا حال كونه عالمًا، وثانيها: أن تكون لطف اسمًا لنار تلطف تلطفًا شديدًا، فيكون هذا الفعل ناصبًا لقوله: ﴿نَزَّاعَةٌ﴾ وثالثها: أن تكون منصوبة على الاختصاص، والتقدير: إنها لطف أعنيها نزاعة للشوى، ولم تمنع.

المسألة الثالثة: ﴿لَشَوَى﴾ الأطراف، وهي اليدان والرجلان، ويقال للرامي: إذا لم يصب المقتبل أشوى، أي أصاب الشوى، والشوى أيضًا جلد الرأس، واحديثها شواة ومنه قول الأعشى:

قالت قتيلة ماله قذ جُلْتُ شَيْبًا شَوَاتُهُ^(١)

هذا قول أهل اللغة، قال مقاتل: تنزع النار الهامة والأطراف فلا تترك لحمًا ولا جلدًا إلا أحرقتة، وقال سعيد بن جبير: العصب والعقب ولحم الساقين واليدين، وقال ثابت البناني: لمكارم وجه بني آدم. واعلم أن النار إذا أفتت هذه الأعضاء، فالله تعالى يعيدها مرة أخرى، كما قال: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

قوله تعالى: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٦﴾

قوله: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ و﴿جَمَعَ فَأَوْعَى﴾: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن لظى كيف تدعو الكافر، فذكروا وجوها: أحدها: أنها تدعوهم بلسان الحال كما قيل: سل الأرض من أشق أنهارك، وغرس أشجارك؟ فإن لم تجبك جوارًا، أجابتك اعتبارًا فها هنا لما كان مرجع كل واحد من الكفار إلى زاوية من زوايا جهنم، كأن تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم، وثانيها: أن الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحًا: إلي يا كافر، إلي يا منافق، ثم تلتقطهم التقاط الحب، وثالثها: المراد أن زبانية النار يدعون فأضيف ذلك الدعاء إلى النار بحذف المضاف، ورابعها: تدعو: تهلك من قول العرب دعاك الله أي أهلكك.

وقوله: ﴿مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ يعني من أدبر عن الطاعة وتولى عن الإيمان ﴿وَجَمَعَ الْمَالِ﴾ فَأَوْعَى أَي جعله في وعاء وكنزه، ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله: ﴿أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ إشارة إلى الإعراض عن معرفة الله وطاعته.

وقوله: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ إشارة إلى حب الدنيا، فجمع إشارة إلى الحرص، وأوعى إشارة إلى الأمل، ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست إلا هذه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: المراد بالإنسان هاهنا الكافر، وقال آخرون: بل هو على عمومه، بدليل أنه استثنى منه ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ٢٢].

المسألة الثانية: يقال: هلع الرجل يهلع هلعًا وهلعًا فهو هالع وهلوع، وهو شدة الحرص وقلة الصبر، يقال: جاع فهلع، وقال الفراء: الهلوع الضجور، وقال المبرد: الهلع الضجر، يقال: نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الأقران، وعن أحمد بن يحيى، قال لي محمد بن

(١) تقدمت ترجمة الأعشى.

عبد الله بن طاهر: ما الهلع؟ فقلت: قد فسره الله، ولا تفسير أبين من تفسيره، هو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله خير بخل ومنعه الناس.

المسألة الثالثة: قال القاضي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ نظير لقوله: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] وليس المراد أنه مخلوق على هذا الوصف، والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله، ولأنه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة، ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها. واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين: أحدهما: الحالة النفسانية التي لأجلها يقدم الإنسان على إظهار الجزع والتضرع، والثاني: تلك الأفعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية، أما تلك الحالة النفسانية فلا شك أنها تحدث بخلق الله تعالى، لأن من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه إزالة تلك الحالة من نفسه، ومن خلق شجاعاً بطلاً لا يمكنه إزالة تلك الحالة عن نفسه بل الأفعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والإقدام عليها فهي أمور اختيارية، أما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار.

قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۚ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ۚ﴾
الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾

المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض والصحة، فالمعنى أنه إذا صار فقيراً أو مريضاً أخذ في الجزع والشكاية، وإذا صار غنياً أو صحيحاً أخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت إلى الناس، فإن قيل: حاصل هذا الكلام أنه نفور عن المضار طالب للراحة، وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه؟ قلنا: إنما ذمه عليه لأنه قاصر النظر على الأحوال الجسمانية العاجلة، وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولاً بأحوال الآخرة، فإذا وقع في مرض أو فقر وعلم أنه فعل الله تعالى كان راضياً به، لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإذا وجد المال والصحة صرفهما إلى طلب السعادات الأخروية، واعلم أنه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفاً بثمانية أشياء:

أولها قوله: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ [الذين هم على صلاتهم دائمون] فإن قيل: قال: ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ ثم: ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ يَخَافُونَ﴾ [المعارج: ٣٤] قلنا: معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها في شيء من الأوقات ومحافظةهم عليها ترجع إلى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه، وهذا الاهتمام إنما يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة بها، وتارة بأمور متراخية عنها، أما الأمور السابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها، ومتعلق بالوضوء، وستر العورة وطلب القبلة، ووجدان الثوب والمكان الطاهرين، والإتيان بالصلاة في الجماعة،

وفي المساجد المباركة، وأن يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفريغ القلب عن الوسواس والالتفات إلى ما سوى الله تعالى، وأن يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة، وأما الأمور المقارنة فهو أن لا يلتفت يميناً ولا شمالاً، وأن يكون حاضر القلب عند القراءة، فاهماً للأذكار، مطلعاً على حكم الصلاة، وأما الأمور المترامية فهي أن لا يشتغل بعد إقامة الصلاة باللغو واللهو واللعب، وأن يحترز كل الاحتراز عن الإتيان بعدها بشيء من المعاصي.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٦٦﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٦٧﴾ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيِّمٍ ﴿٦٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ ﴿٦٩﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٧٠﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٧١﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٧٢﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧٣﴾﴾

وثانيها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٦٦﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ اختلّفوا في الحق المعلوم: فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين: إنه الزكاة المفروضة، قال ابن عباس: من أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق قالوا: والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان: الأول: أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة، أما الصدقة فهي غير مقدرة، الثاني: وهو أنه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه، فدل على أن الذي لا يعطى هذا الحق يكون مذموماً، ولا حق على هذه الصفة إلا الزكاة، وقال آخرون: هذا الحق سوى الزكاة، وهو يكون على طريق الندب والاستحباب، وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي. وقوله: ﴿لِلسَّائِلِ﴾ يعني الذي يسأل ﴿وَالْمَحْرُومِ﴾ الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنياً فيحرم.

وثالثها قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيِّمٍ﴾ أي يؤمنون بالبعث والحشر.

ورابعها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ﴾ والإشفاق يكون من أمرين، إما الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الإقدام على المحظورات، وهذا كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠] وكقوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٣٥] ومن يدوم به الخوف والإشفاق فيما كلف يكون حذراً من التقصير حريصاً على القيام بما كلف به من علم وعمل، ثم إنه تعالى أكد ذلك الخوف فقال: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾ والمراد أن الإنسان لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات كما ينبغي، واحتراز عن المحظورات بالكلية، بل يجوز أن يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك، فلا جرم يكون خائفاً أبداً. وقد مر تفسيره في سورة المؤمنين.

وخامسها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٧١﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٧٢﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٣٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ ﴿٣٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾ أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ ﴿٣٥﴾ فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِكَ مُهْطِعِينَ ﴿٣٦﴾ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾﴾

وسادسها قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ وقد تقدم تفسيره أيضًا .

وسابعها قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ قرئ بشهادتهم و﴿بِشَهَادَتِهِمْ﴾ ، قال الواحدي : والإفراد أولى لأنه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وإن أضيف لجمع كقوله ﴿لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان : ١٩] . ومن جمع ذهب إلى اختلاف الشهادات ، وكثرت ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف ، وأكثر المفسرين قالوا : يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ، ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جملة الأمانات إلا أنه تعالى خصها من بينها إبانة لفضلها لأن في إقامتها إحياء الحقوق وفي تركها إبطالها وتضييعها ، وروى عطاء عن ابن عباس قال : يريد الشهادة بأن الله واحد لا شريك له .

وثامنها قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ وقد تقدم تفسيره .

ثم وعد هؤلاء وقال: ﴿أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ﴾ .

ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال: ﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِكَ مُهْطِعِينَ﴾ المهطع : المسرع وقيل : الماد عنقه ، وأنشدوا فيه :

بِمَكَّةَ أَهْلُهَا وَلَقَدْ أَرَاهُمْ بِمَكَّةَ مُهْطِعِينَ إِلَى السَّمَاعِ^(١)

والوجهان متقاربان ، روى أن المشركين كانوا يحتفون حول النبي ﷺ حلقًا حلقًا وفرقًا فرقًا يستمعون ويستهنئون بكلامه ، ويقولون : إذا دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد : فلندخلنها قبلهم ، فنزلت هذه الآية فقوله : ﴿مُهْطِعِينَ﴾ أي مسرعين نحوك مادين أعناقهم إليك مقبلين بأبصارهم عليك ، وقال أبو مسلم : ظاهر الآية يدل على أنهم هم المنافقون ، فهم الذين كانوا عنده وإسراعهم المذكور هو الإسراع في الكفر كقوله : ﴿لَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْكِرُونَ فِي الْكُفْرِ﴾

[المائدة : ٤١] .

ثم قال: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ وذلك لأنهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ، ومعنى : عزين : جماعات في تفرقة ، واحدها عِزَّة ، وهي العصبية من الناس ، قال الأزهري : وأصلها من

(١) هذا البيت للشاعر يزيد بن مفرغ الحميري وهو : يزيد بن زياد بن ربيعة الحميري ؟ - ٦٩ هـ / ٩ - ٦٨٩ م من أصل يمني من قبيلة يحصب ، كانت أسرته في حلف مع قريش ولد في البصرة ، ونشأ بها ، كان يعرف العربية والفارسية ، بدأ اتصاله بالبلاط نديمًا لسعيد بن عثمان بن عفان ، وأصبح بعد ذلك من شعراء البلاط اشتهر بشعره الساخر من عبادة وعبيد الله بن زياد بن أبيه . وله شعر في المدح والغزل .

قولهم: عزا فلان نفسه إلى بني فلان يعزوها عزوا إذا انتهى إليهم، والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة اعتزوها إلى أمر واحد، واعلم أن هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو والنون عوضاً من المحذوف وأصلها عزوة، والكلام في هذه كالكلام في ﴿عِصِينَ﴾ [الحجر: ٩١] وقد تقدم، وقيل: كان المستهزئون خمسة أرهط.

قوله تعالى: ﴿أَيُّطَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ ١٧ ﴿كَلَّا إِنَّنا خَلَقْنَهُمْ مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ ١٨ ﴿فَلَا أَقْسِمُ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِيرُونَ﴾ ١٩ ﴿عَلَىٰ أَن تُبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ ٢٠ ﴿فَذَرَهُمْ يَخْضُوا وَلَيَعْبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ﴾ ٢١ .

ثم قال: ﴿أَيُّطَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾: والنعيم ضد البؤس، والمعنى أيطعم كل رجل منهم أن يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون.

ثم قال: ﴿كَلَّا﴾ وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد.

ثم قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَهُمْ مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث، كأنه قال: لما قدرت على أن أخلقكم من النطفة، وجب أن أكون قادراً على بعثكم.

المسألة الثانية: ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً: أحدها: أنه لما احتج على صحة البعث دل على أنهم كانوا منكبين للبعث، فكأنه قيل لهم كلا إنكم منكرون للبعث، فمن أين تطمعون في دخول الجنة، وثانيها: أن المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين، فقال تعالى: هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا، فكيف يليق بهم هذا الاحتقار، وثالثها: أنهم مخلوقون من هذه الأشياء المستقدرة، فلو لم يتصفوا بالإيمان والمعرفة، فكيف يليق بالحكيم إدخالهم الجنة.

ثم قال: ﴿فَلَا أَقْسِمُ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِيرُونَ﴾ ١٩ ﴿عَلَىٰ أَن تُبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ ٢٠ ﴿فَذَرَهُمْ يَخْضُوا وَلَيَعْبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ﴾ ٢١ :

يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه أو مشرق كل كوكب ومغربه، أو المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته أو المراد أنواع الهدايا والخذلانات ﴿إِنَّا لَقَدِيرُونَ﴾ ١٩ ﴿عَلَىٰ أَن تُبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ ٢٠ وهو مفسر في قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ ٢٠ ﴿عَلَىٰ أَن تُبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ [الواقعة: ٦٠-٦١] وقوله: ﴿فَذَرَهُمْ يَخْضُوا﴾ مفسر في آخر سورة والطور، واختلفوا في أن ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج إلى الفعل أم لا؟ فقال بعضهم: بدل الله بهم الأنصار والمهاجرين فإن حالتهم في نصرة الرسول مشهورة، وقال آخرون: بل بدل الله كفر بعضهم بالإيمان، وقال بعضهم: لم يقع هذا التبديل، فإنهم أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم إلى أن ماتوا، وإنما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلكوا، لأن مراده تعالى بقوله: ﴿إِنَّا لَقَدِيرُونَ﴾ ١٩ ﴿عَلَىٰ أَن تُبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ ٢٠

بطريق الإهلاك، فإذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع، وإنما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا.

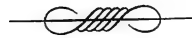
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَتْهُمْ إِلَىٰ نُصْبٍ يُؤْفَضُونَ ﴿٤٣﴾ خَشِيعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهِفُهُمْ ذَلَّةٌ ذَلَّةٌ ذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾

ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ وهو كقوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ [يس: ٥١].

قوله تعالى: ﴿كَانَتْهُمْ إِلَىٰ نُصْبٍ يُؤْفَضُونَ ﴿٤٣﴾ خَشِيعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهِفُهُمْ ذَلَّةٌ ذَلَّةٌ ذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

اعلم أن في ﴿نُصْبٍ﴾ ثلاث قراءات أحدها: وهي قراءة الجمهور (نُصْبٍ) بفتح النون والنُصْب كل شيء نُصِبَ والمعنى كأنهم إلى علم لهم يستبقون، والقراءة الثانية: (نُصْبٍ) بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان أحدهما: النُصْب والنُصْب لغتان مثل الضَّعْف والضَّعْف، وثانيهما: أن يكون جمع نُصْب كشقف جمع شقف والقراءة الثالثة: (نُصْبٍ) بضم النون والصاد، وفيه وجهان أحدهما: أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأُسْد وأُسْد جمع أُسْد، وثانيهما: أن يكون المراد من النصب الأنصاب وهي الأشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصْبِ﴾ [المائدة: ٣] وقوله: ﴿يُؤْفَضُونَ﴾ يسرعون، ومعنى الآية على هذا الوجه أنهم يوم يخرجون من الأجداث يسرعون إلى الداعي مستبقيين كما كانوا يستبقون إلى أنصارهم، وبقية السورة معلومة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



سورة نوح

عشرون وثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ❶ قَالَ يَقْوَرِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ❷ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ❸ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ ❹ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ❺

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ﴾ في قوله: ﴿أَنْ﴾ وجهان: أحدهما: أصله بأن أنذر فحذف الجار وأوصل الفعل، والمعنى أرسلناه بأن قلنا له: أنذر أي أرسلناه بالأمر بالإندار، الثاني قال الزجاج: يجوز أن تكون مفسرة والتقدير: إنا أرسلنا نوحًا إلى قومه أي أنذر قومك وقرأ ابن مسعود، ﴿أَنْذِرْ﴾ بغير (أن) على إرادة القول.

ثم قال: ﴿مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال مقاتل: يعني الغرق بالطوفان.

واعلم أن الله تعالى لما أمره بذلك امتثل ذلك الأمر ﴿قَالَ يَقْوَرِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.

ثم قال: ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ❸ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ ❹ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ❺ ﴿أَنْ أَعْبُدُوا﴾ هو نظير ﴿أَنْ أَنْذِرُ﴾ [نوح: ١] في الوجهين، ثم إنه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه، فالأمر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح، والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات، وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا﴾ يتناول أمرهم بطاعته وجميع المأمورات والمنهيات، وهذا وإن كان داخلاً في الأمر بعبادة الله وتقواه، إلا أنه خصه بالذكر تأكيداً في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره، ثم إنه تعالى لما كلفهم بهذه الأشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين: أحدهما: أن يزيل مضار الآخرة عنهم، وهو قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ﴾. الثاني: يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الإمكان، وذلك بأن يؤخر أجلهم إلى أقصى الإمكان.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: ما فائدة ﴿مِّنْ﴾ في قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ﴾؟ والجواب من وجوه أحدها: أنها صلة زائدة والتقدير: يغفر لكم ذنوبكم، والثاني: أن غفران الذنب هو أن لا يؤخذ به، فلو قال: يغفر لكم ذنوبكم، لكان معناه أن لا يؤخذكم بمجموع ذنوبكم، وعدم المؤاخظة

بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذه بكل واحد من أحاد المجموع، فله أن يقول: لا أطلبك بمجموع ذنوبك، ولكنني أطلبك بهذا الذنب الواحد فقط، أما لما قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ كان تقديره يغفر كل ما كان من ذنوبكم، وهذا يقتضي عدم المؤاخذه على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذه أيضًا على كل فرد من أفراد المجموع، الثالث: أن قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ هب أنه يقتضي التبعض لكنه حتى لأن من آمن فإنه يصير ما تقدم من ذنوبه على إيمانه مغفورًا، أما ما تأخر عنه فإنه لا يصير بذلك السبب مغفورًا، فثبت أنه لا بد هاهنا من حرف التبعض.

السؤال الثاني: كيف قال: ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ﴾ مع إخباره بامتناع تأخير الأجل، وهل هذا إلا تناقض؟
الجواب: قضى الله مثلاً أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم الله ألف سنة، وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة، فقليل لهم: آمنوا يؤخركم إلى أجل مسمى أي إلى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر، وهو تمام الألف، ثم أخبر أنه إذا انقضى ذلك الأجل الأطول، لا بد من الموت.

السؤال الثالث: ما الفائدة في قوله ﴿لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الجواب: الغرض الزجر عن حب الدنيا، وعن التهالك عليها والإعراض عن الدين بسبب حبها، يعني أن غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ إلى حيث يدل على أنهم شاكون في الموت.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۖ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ۖ﴾
 اعلم أن هذا من الآيات الدالة على أن جميع الحوادث بقضاء الله وقدره، وذلك لأننا نرى إنسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد، فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سببًا لحصول الهداية، والميل والرغبة، وفي حق الثاني سببًا لمزيد العتو والتكبر، ونهاية النفرة، وليس لأحد أن يقول: إن تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف، فإن هذا مكابرة في المحسوس، فإن صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطرب إلى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطرب إلى تلك الرغبة، ومتى حصلت تلك النفرة وجب أن يحصل عقيبه التمرد والإعراض، وإن حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقيبه الانقياد والطاعة، فعلمنا أن إفضاء سماع تلك الدعوة في حق أحدهما إلى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني إلى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون إلا بقضاء الله وقدره، فإن قيل: هب أن حصول النفرة والرغبة ليس باختياره، لكن حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره، فإن العبد متمكن مع تلك النفرة أن ينقاد ويطيع، قلنا: إنه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع أن يحصل معه الفعل، وذلك لأنه عندما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل ألبته، فعند حصول النفرة انضم إلى عدم المقتضي وجود المانع، فبأن يصير الفعل ممتنعًا أولى، فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء والقدر.

قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُنَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِيُغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أُصْصِعُهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ۝ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنِّي كُنَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِيُغْفِرَ لَهُمْ ۝﴾

اعلم أن نوحًا عليه السلام إنما دعاهم إلى العبادة والتقوى والطاعة لأجل أن يغفر لهم، فإن المقصود الأول هو حصول المغفرة، وأما الطاعة فهي إنما طلبت ليتوسل بها إلى تحصيل المغفرة، ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال: ﴿يُغْفِرْ لَكُمْ مِن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤] فلما كان المطلوب الأول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال: ﴿وَإِنِّي كُنَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِيُغْفِرَ لَهُمْ ۝﴾ واعلم أنه عليه السلام لما دعاهم عاملوه بأشياء:

أولها: قوله: ﴿جَعَلُوا أُصْصِعُهُمْ فِي آذَانِهِمْ ۝﴾ والمعنى أنهم بلغوا في التقليد إلى حيث جعلوا أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة. وثانيها: قوله: ﴿وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ ۝﴾ أي تغطوا بها، إما لأجل أن لا يبصروا وجهه كأنهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه، ولا أن يروا وجهه. وإما لأجل المبالغة في أن لا يسمعوا، فإنهم إذا جعلوا أصابعهم في آذانهم، ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك، صار المانع من السماع أقوى. وثالثها: قوله: ﴿وَأَصْرُوا ۝﴾ والمعنى أنهم أصروا على مذهبهم، أو على إعراضهم عن سماع دعوة الحق. ورابعها: قوله: ﴿وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ۝﴾ أي عظيمًا بالغًا إلى النهاية القصوى.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ۝

واعلم أن هذه الآيات تدل على أن مراتب دعوته كانت ثلاثة، فبدأ بالمناصحة في السر، فعاملوه بالأمور الأربعة، ثم ثنى بالمجاهرة، فلما لم يؤثر جمع بين الإعلان والإسرار، وكلمة ﴿ثُمَّ﴾ دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض إما بحسب الزمان، أو بحسب الرتبة، لأن الجهار أغلظ من الإسرار، والجمع بين الإسرار والجهار أغلظ من الجهار وحده، فإن قيل: بم انتصب ﴿جِهَارًا﴾؟ قلنا: فيه وجوه: أحدها: أنه منصوب بدعوتهم نصب المصدر، لأن الدعاء أحد نوعيه الجهار، فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها أحد أنواع القعود. وثانيها: أنه أريد بدعوتهم جاهرته. وثالثها: أن يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارًا، أي مجاهرًا به. ورابعها: أن يكون مصدرًا في موضع الحال أي مجاهرًا.

قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝﴾

قال مقاتل: إن قوم نوح لما كذبوه زمانًا طويلاً حبس الله عنهم المطر، وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة، فرجعوا فيه إلى نوح، فقال نوح: استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم أبواب نعمه.

واعلم أن الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح أبواب الخيرات ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أن الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى : ﴿ تَكَاذُّ السَّنَوَاتِ يَنْفُطِرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَيَخْرُ الْجِبَالُ هَذَا ۝١٠ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَذًا ۝١١ ﴾ [مریم: ٩٠-٩١] فلما كان الكفر سبباً لخراب العالم ، وجب أن يكون الإيمان سبباً لعمارة العالم ، وثانيها : الآيات منها هذه الآية ومنها قوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَقَوْا لَفَدَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ ۝١٢ ﴾ [الأمراء: ٩٦] ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْمَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ ۝١٣ ﴾ [المائدة: ٦٦] ﴿ وَالْوَلِيُّ اسْتَغْنُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً غَدَقًا ۝١٤ ﴾ [الجن: ١٦] ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۝١٥ وَنَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۝١٦ ﴾ [الطلاق: ٢-٣] ، وأمر أهلك بالصَّلوة وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ ۝١٧ ﴾ [طه: ١٣٢] وثالثها : أنه تعالى قال : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝١٨ ﴾ [الذاريات: ٥٦] فإذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج إليه في الدنيا على سبيل التبعية ، ورابعها : أن عمر خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار ، فقليل له : ما رأيك استسقيت ، فقال : لقد استسقيت بمجاديع السماء . المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ، ونوءه يكون عزيزاً شبه عمر (الاستغفار) بالأنواء الصادقة التي لا تخطئ ، وعن بكر بن عبد الله : أن أكثر الناس ذنوباً أقلهم استغفاراً ، وأكثرهم استغفاراً أقلهم ذنوباً ، وعن الحسن : أن رجلاً شكاً إليه الجذب ، فقال : استغفر الله ، وشكاً إليه آخر الفقر ، وآخر قلة النسل ، وآخر قلة ريع أرضه ، فأمرهم كلهم بالاستغفار ، فقال له بعض القوم : أتاك رجال يشكون إليك أنواعاً من الحاجة ، فأمرتهم كلهم بالاستغفار ، فتلا له الآية ، وهاهنا سؤالات :

الاول : أن نوحاً عليه السلام أمر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة ، فأى فائدة في أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار؟ الجواب : أنه لما أمرهم بالعبادة قالوا له : إن كان الدين القديم الذي كنا عليه حقاً فلم تأمرنا بتركه ، وإن كان باطلاً فكيف يقبلنا بعد أن عصيناه ، فقال نوح عليه السلام : إنكم وإن كنتم عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب ، فإنه سبحانه كان غفاراً .

السؤال الثاني : لم قال : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا غَفَّارًا ۝١٩ ﴾ ولم يقل : إنه غفار؟ قلنا المراد : إنه كان غفاراً في حق كل من استغفروه كأنه يقول : لا تظنوا أن غفاريته إنما حدثت الآن ، بل هو أبداً هكذا كان ، فكان هذا هو حرفته وصنعتة .

قوله تعالى : ﴿ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۝٢٠ وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ۝٢١ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝٢٢ ﴾

واعلم أن الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وَأُخْرِئِ يُحْيِيهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۝٢٣ ﴾ [الصف: ١٣] فلا جرم أعلمهم الله تعالى هاهنا أن إيمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا .

والأشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة : أولها : قوله : ﴿ يُرْسِلِ السَّمَاءَ

عَلَيْكُمْ مِّدْرَارًا ﴿١﴾ وفي السماء وجوه: أحدها: (أن) المطر منها ينزل إلى السحاب، وثانيها: أن يراد بالسماء السحاب، وثالثها: أن يراد بالسماء المطر من قوله:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضٍ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابًا^(١)

والمدرار الكثير الدور، ومفعال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث، كقولهم: رجل أو امرأة معطار ومثفال وثانيها: قوله: ﴿وَيُنْذِرُ قَوْمًا﴾ وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل، وثالثها: قوله: ﴿وَيُنْذِرُ قَوْمًا﴾ ولا شك أن ذلك مما يميل الطبع إليه. ورابعها: قوله: ﴿وَيُنْذِرُ قَوْمًا﴾ أي بساتين، وخامسها: قوله: ﴿وَيُنْذِرُ قَوْمًا﴾. ثم قال: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ وفيه قولان:

الأول أن الرجاء هاهنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي:

إِذَا لَسَعَتْهُ النَّحْلُ لَمْ يَنْجُ لَسَعَهَا^(٢)

والوقار العظمة والتوقير: التعظيم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَوَقَّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩] بمعنى ما بالكم لا تخافون لله عظمة. وهذا القول عندي غير جائز، لأن الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة، فلو قلنا: إن لفظة الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحًا للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي إلى القدح في القرآن، فإنه لا لفظ فيه إلا ويمكن جعل نفيه إثباتًا وإثباته نفيًا بهذا الطريق، الوجه الثاني: ما ذكره صاحب (الكشاف) وهو أن المعنى: ما لكم لا تأملون لله توقيرًا أي تعظيمًا، والمعنى ما لكم لا تكونوا على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم و﴿لِلَّهِ﴾ بيان للموقر، ولو تأخر لكان صلة للوقار.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤] في موضع الحال كأنه قال: ما لكم لا تؤمنون بالله، والحال هذه وهي حال موجبة للإيمان به ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ أي تارات خلقكم أولاً ترابًا، ثم خلقكم نطفًا، ثم خلقكم علقًا، ثم خلقكم مضغًا، ثم خلقكم عظامًا ولحمًا، ثم أنشأكم خلقًا آخر، وعندي فيه وجه ثالث: وهو أن القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به، فكأنه قال لهم: إنكم إذا قرتم نوحًا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لأجل الله، فما لكم لا ترجون وقارًا وتأتون به لأجل الله ولأجل أمره

(١) هذا البيت لمعود الحكماء وهو: معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري. شاعر من أشرف العرب في الجاهلية، هو أخو (ملاعب الأستة) عامر بن مالك وعم (لبيد بن ربيعة المتوفى سنة ٤١ هـ ٦٦١ م) الشاعر. لقب بمعود الحكماء لقوله:

أعوذ مثلها الحكماء بعدي إذا ما الأمر في الحدثان نابا

وهو من أبيات يقول فيها:

إذا نزل الغمام بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

(٢) تقدمت ترجمة الهذلي.

وطاعته، فإن كل ما يأتي به الإنسان لأجل الله، فإنه لا بد وأن يرجو منه خيراً، ووجه رابع: وهو أن الوقار هو الثبات من وقر إذا ثبت واستقر، فكأنه قال: ﴿لَا تَكُفُّ﴾ وعند هذا تم الكلام، ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار ﴿لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ أي لا ترجون لله ثباتاً وبقاء، فإنكم لو رجوت ثباته وبقائه لخفتموه، ولما أقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره، والمراد من قوله: ﴿تَرْجُونَ﴾ أي تعتقدون لأن الراجي للشيء معتقد له.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ ١٤ ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾ ١٥ ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ ١٦

واعلم أنه لما أمر في هذه الآية بتعظيم الله استدلل على التوحيد بوجوه من الدلائل: الأول: قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ وفيه وجهان: الأول: قال الليث: الطورة التارة يعني حالاً بعد حال كما ذكرنا أنه كان نطفة، ثم علقه إلى آخر التارات. الثاني: قال ابن الأنباري: الطور الحال، والمعنى خلقكم أصنافاً مختلفين لا يشبه بعضكم بعضاً، ولما ذكر هذا الدليل من الأنفس على التوحيد، أتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن.

الدليل الثاني على التوحيد: قوله تعالى: ﴿لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾ ١٥ ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾.

واعلم أنه تعالى تارة يبدأ بدلائل الأنفس، وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية، وذلك لأن نفس الإنسان أقرب الأشياء إليه، فلا جرم بدأ بالأقرب، وتارة يبدأ بدلائل الآفاق، ثم بدلائل الأنفس إما لأن دلائل الآفاق أبهر وأعظم، فوقعت البداية بها لهذا السبب، أو لأجل أن دلائل الأنفس حاضرة، لا حاجة بالعاقل إلى التأمل فيها، إنما الذي يحتاج إلى التأمل فيه دلائل الآفاق، لأن الشبه فيها أكثر، فلا جرم تقع البداية بها، وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: قوله: ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾ يقتضي كون بعضها منطبقاً على البعض، وهذا يقتضي أن لا يكون بينها فرج، فالملائكة كيف يسكنون فيها؟ الجواب: الملائكة أرواح فلعل المراد من كونها طباقاً كونها متوازية لا أنها متماسة.

السؤال الثاني: كيف قال: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا؟ والجواب: هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد أن ذاته حاصلة في جميع أحياء العراق بل إن ذاته في حيز من جملة أحياء العراق فكذا هاهنا.

السؤال الثالث: السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي متبدل فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به. الجواب: الليل عبارة عن ظل الأرض والشمس لما كانت سبباً لزوال ظل الأرض كانت شبيهة بالسراج، وأيضاً فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل الأضعف للقمر والأقوى للشمس، ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۖ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۗ﴾

الدليل الثالث على التوحيد: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۖ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۗ﴾ .
واعلم أنه تعالى رجع هاهنا إلى دلائل الأنفس وهو كالتفسير لقوله: ﴿خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤] فإنه بين أنه تعالى خلقهم من الأرض ثم يردهم إليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى، أما قوله: ﴿أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ ، ففيه مسالتان:

المسألة الأولى: في هذه الآية وجهان: أحدهما: معنى قوله: ﴿أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي أنبت أباكم من الأرض كما قال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقْتُهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] .
والثاني: أنه تعالى أنبت الكل من الأرض لأنه تعالى إنما يخلقنا من النطف وهي متولدة من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض .

المسألة الثانية: كان ينبغي أن يقال: أنبتكم إنباتًا إلا أنه لم يقل ذلك بل قال: أنبتكم نباتًا، والتقدير: أنبتكم فنبتم نباتًا، وفيه دققة لطيفة: وهي أنه لو قال: أنبتكم إنباتًا كان المعنى أنبتكم إنباتًا عجيبًا غريبًا، ولما قال: أنبتكم نباتًا كان المعنى أنبتكم فنبتم نباتًا عجيبًا، وهذا الثاني أولى لأن الإنبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا، فلا نعرف أن ذلك الإنبات إنبات عجيب كامل إلا بواسطة إخبار الله تعالى، وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن إثباته بالسمع، أما لما قال: ﴿أَنْبَتَكُمْ﴾ . . . ﴿نَبَاتًا﴾ على معنى أنبتكم فنبتم نباتًا عجيبًا كاملاً كان ذلك وصفًا للنبات بكونه عجيبًا كاملاً، وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس، فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى، فكان هذا موافقًا لهذا المقام فظهر أن العدول من تلك الحقيقة إلى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف، أما قوله: ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا﴾ فهو إشارة إلى الطريقة المعهودة في القرآن من أنه تعالى لما كان قادرًا على الابتداء كان قادرًا على الإعادة، وقوله: ﴿وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ أكد بالمصدر كأنه قال: يخرجكم حقًا لا محالة .

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ۖ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ۗ﴾ قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَأَتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ۖ﴾

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ۖ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ۗ﴾ أي طرقًا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم .

واعلم أن نوحًا عليه السلام لما دعاهم إلى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبائحهم وأقوالهم وأفعالهم .

فالأول: قوله: ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي﴾ وذلك لأنه قال في أول السورة ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ۖ﴾ [نوح: ٣] فكانه قال: قلت لهم أطيعون فهم عصوني .

الثاني: قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَنْ لَزَّ بَزْدَهُ مَالُهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكر في الآية الأولى أنهم عصوه وفي هذه الآية أنهم ضموا إلى عصيانه معصية أخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم إلى الكفر، وقوله: ﴿مَنْ لَزَّ بَزْدَهُ مَالُهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ يعني هذان وإن كانا من جملة المنافع في الدنيا إلا أنهما لما صارا سببًا للخسارة في الآخرة فكأنهما صارا محض الخسار والأمر كذلك في الحقيقة لأن الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فإذا صارت المنافع الدنيوية أسبابًا للخسارة في الآخرة صار ذلك جاريًا مجرى اللقمة الواحدة من الحلو إذا كانت مسمومة سم الوقت، واستدل بهذه الآية من قال: إنه ليس لله على الكافر نعمة لأن هذه النعم استدراجات ووسائل إلى العذاب الأبدي فكانت كالعدم، ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية: ﴿لَزَّ بَزْدَهُ مَالُهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا﴾.

المسألة الثانية: قرئ (وَوَلَدَهُ) بضم الواو واعلم أن الولد بالضم لغة في الولد، ويجوز أن يكون جمعًا إما جمع ولد كالفلك، وهاهنا يجوز أن يكون واحدًا وجمعًا.

قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا مَكْرًا كَبَارًا﴾ وَقَالُوا لَا نَذَرُّنَّ ءِالِهَتَكُمْ وَلَا نَذَرُّنَّ وَدًّا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢١﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا نَزِدُّ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٢﴾ مِمَّا خَطَبْتَنَّهُمْ أَغْرَقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا ﴿٢٣﴾

النوع الثالث: من قبائح أفعالهم قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا مَكْرًا كَبَارًا﴾ وَقَالُوا لَا نَذَرُّنَّ ءِالِهَتَكُمْ وَلَا نَذَرُّنَّ وَدًّا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢١﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا نَزِدُّ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٢﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿وَمَكْرُؤًا﴾ معطوف على ﴿مَنْ لَزَّ بَزْدَهُ﴾ [نوح: ٢١] لأن المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع: ﴿لَا نَذَرُّنَّ﴾، وجمع الضمير وهو راجع إلى ﴿مَنْ﴾، لأنه في معنى الجمع.

المسألة الثانية: قرئ ﴿كَبَارًا﴾ و(كُبَارًا) بالتخفيف والتثقيل، وهو مبالغة في الكبير، فأول المراتب الكبير، والأوسط الكُبَار بالتخفيف، والنهاية الكُبَار بالتثقيل، ونظيره: جَمِيلٌ وَجَمَالٌ وَعَظِيمٌ وَعُظَامٌ وَعُظَامٌ، وطَوِيلٌ وطَوَالٌ.

المسألة الثالثة: المكر الكبار هو أنهم قالوا لأتباعهم: ﴿لَا نَذَرُّنَّ وَدًّا﴾ فهم منعوا القوم عن التوحيد، وأمروهم بالشرك، ولما كان التوحيد أعظم المراتب، لا جرم كان المنع منه أعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبار، واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم، فقال: الأمر بالشرك كبار في القبح والخزي، فالأمر بالتوحيد والإرشاد وجب أن يكون كبارًا في الخير والدين.

المسألة الرابعة: أنه تعالى إنما سماه مكرًا لوجهين: الأول: لما في إضافة الإلهية إليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها، كأنهم قالوا: هذه الأصنام آلهة لكم، وكانت آلهة لأبائكم، فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على أنفسكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين كافرين، وعلى

آبائكم بأنهم كانوا كذلك، ولما كان اعتراف الإنسان على نفسه، وعلى جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقاً شديداً، صارت الإشارة إلى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صارفاً لهم عن الدين، فلاجل اشتغال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم مكرراً، الثاني: أنه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين أنهم كان لهم مال وولد، فلعلهم قالوا لأتباعهم: إن آلهتكم خير من إله نوح، لأن آلهتكم يعطونكم المال والولد، وإله نوح لا يعطيه شيئاً لأنه فقير، فهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح، وهذا مثل مكر فرعون إذ قال: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِّصْرَ﴾ [الزخرف: ٥١] وقال: ﴿أَمْرًا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ ٥٢ ﴿فَلَوْلَا أَلْفَى عَلَيْهِ أَسْرُهُ مِّنْ ذَهَبٍ﴾ [الزخرف: ٥٢-٥٣].

المسألة الخامسة: ذكر أبو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الأصنام أن العلم بأن هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والأرض، والنبات والحيوان علم ضروري، والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء، وعبادة الأوثان دين كان موجوداً قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية، وقد استمر ذلك الدين إلى هذا الزمان، وأكثر سكان أطراف المعمورة على هذا الدين، فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فسادَه بضرورة العقل، وإلا لما بقي هذه المدة المتطاولة في أكثر أطراف العالم، فإذا لا بد وأن يكون للذاهبين إلى ذلك المذهب تأويلات: أحدها: قال أبو معشر جعفر بن محمد المنجم: هذه المقالة إنما تولدت من مذهب القائلين بأن الله جسم وفي مكان، وذلك لأنهم قالوا: إن الله نور هو أعظم الأنوار، والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه، هم أنوار صغيرة بالنسبة إلى ذلك النور الأعظم، فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنماً هو أعظم الأصنام على صورة الإلهم الذي اعتقدوه، واتخذوا أصناماً متفاوتة، بالكبر والصغر والشرف والخسة على صورة الملائكة المقربين، واشتغلوا بعبادة تلك الأصنام على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة، فدين عبادة الأوثان إنما ظهر من اعتقاد التجسيم، الوجه الثاني: وهو أن جماعة الصابئة كانوا يعتقدون أن الإله الأعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة، وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها، فالبشر عبيد هذه الكواكب، والكواكب عبيد الإله الأعظم، فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب، ثم إن هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى، فاتخذوا أصناماً على صورها واشتغلوا بعبادتها، وغرضهم عبادة الكواكب، الوجه الثالث: أن القوم الذين كانوا في قديم الدهر، كانوا منجمين على مذهب أصحاب الأحكام، في إضافات سعادات هذا العالم ونحوساتها إلى الكواكب، فإذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب، فكانوا يتخذون ذلك الطلسم، وكان يظهر منه أحوال عجيبة وآثار عظيمة، وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشغلون بعبادته، وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص ولبرج خاص، فقيل: كان ود على صورة رجل، وسواع على صورة امرأة، ويغوث على صورة أسد،

ويعوق على صورة فرس، ونسر على صورة نسر، الوجه الرابع: أنه كان يموت أقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها، وغرضهم تعظيم أولئك الأقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٢٣] الوجه الخامس: أنه ربما مات ملك عظيم، أو شخص عظيم، فكانوا يتخذون تماثلاً على صورته وينظرون إليه، فالذين جاءوا بعد ذلك ظنوا أن آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء، أو لعل هذه الأسماء الخمسة وهي: ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، أسماء خمسة من أولاد آدم، فلما ماتوا قال إبليس لمن بعدهم: لو صورتم صورهم، فكنتم تنظرون إليهم، ففعلوا فلما مات أولئك قال لمن بعدهم: إنهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم، ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور أولاً، ثم أذن فيها على ما يروى أنه عليه السلام قال: كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإن في زيارتها تذكرة، السادس: الذين يقولون إنه تعالى جسم، وإنه يجوز عليه الانتقال والحلول، لا يستبعدون أن يحل تعالى في شخص إنسان، أو في شخص صنم، فإذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة، خطر ببالهم أن الإله حصل في ذلك الصنم ولذلك فإن جمعا من قدماء الروافض لما رأوا أن علياً عليه السلام قلع باب خيبر، وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا: إن الإله حل في بدنه وإنه هو الإله، الوجه السابع: لعلمهم اتخذوا تلك الأصنام كالمحارب ومقصودهم بالعبادة هو الله، فهذا جملة ما في هذا الباب، وبعضها باطلة بدليل العقل، فإنه لما ثبت أنه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الإله، وبطل القول أيضاً بالحلول والنزول، ولما ثبت أنه تعالى هو القادر على كل المقدورات، بطل القول بالوسائط والطلسمات، ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم، بطل القول باتخاذها محارب وشفعاء.

المسألة السادسة: هذه الأصنام الخمسة كانت أكبر أصنامهم، ثم إنها انتقلت عن قوم نوح إلى العرب، فكان ود لكلب، وسواع لهمدان، ويغوث لمذحج، ويعوق لمراد، ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود، وعبد يغوث، هكذا قيل في الكتب، وفيه إشكال لأن الدنيا قد خربت في زمان الطوفان، فكيف بقيت تلك الأصنام، وكيف انتقلت إلى العرب، ولا يمكن أن يقال: إن نوحاً عليه السلام وضعها في السفينة وأمسكها لأنه عليه السلام إنما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن أن يقال: إنه وضعها في السفينة سعيًا منه في حفظها.

المسألة السابعة: قرئ: (لا تذرنا) بفتح الواو وبضم الواو، قال الليث: ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح، وود بالضم صنم لقريش، وبه سمي عمرو بن عبد ود، وأقول: على قول الليث وجب أن لا يجوز هاهنا قراءة ود بالضم لأن هذه الآيات في قصة نوح لا في أحوال قريش وقرأ الأعمش: (ولا يَغُوثًا ولا يَعُوقًا) بالصرف وهذه قراءة مشككة لأنهما إن كانا عربيين أو عجميين ففيهما سببا منع الصرف، إما التعريف ووزن الفعل، وإما التعريف والعجمة، فلعله

صرفهما لأجل أنه وجد أخواتهما منصرفة ودًا وسواغًا ونسرًا.

واعلم أن نوحًا لما حكى عنهم أنهم قالوا لأتباعهم: ﴿لَا تَدْرُونَ إِلَهَتَكُمْ﴾ قال: ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ فيه وجهان: الأول: أولئك الرؤساء قد أضلوا كثيرًا قبل هؤلاء الموصين بأن يتمسكوا بعبادة الأصنام وليس هذا أول مرة اشتغلوا بالاضلال، الثاني: يجوز أن يكون الضمير عائداً إلى الأصنام، كقوله: ﴿إِنَّهُمْ أَضَلُّوا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ [براهيم: ٣٦] وأجرى الأصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله: ﴿أَلَهُمْ أَجُلٌ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾. ففيه سؤالان:

الأول: كيف موقع قوله: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾؟ الجواب: كأن نوحًا عليه السلام لما أظنّب في تعديد أفعالهم المنكرة وأقوالهم القبيحة امتلاً قلبه غيظًا وغضبًا عليهم فختم كلامه بأن دعا عليهم.

السؤال الثاني: إنما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله في أن يزيد في ضلالهم؟ الجواب: من وجهين: الأول: لعله ليس المراد الضلال في أمر الدين، بل الضلال في أمر دنياهم، وفي ترويع مكرهم وجيلهم، الثاني: الضلال العذاب لقوله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [الفر: ٤٧].

ثم إنه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال بعده: ﴿مِمَّا خَطِيئَتُهُمْ أُعْرِقُوا فَأَذَلُّوا نَارًا﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (مَا) صلة كقوله: ﴿مِمَّا نَقَضْتُمْ﴾ [النساء: ١٥٥] ﴿فِيمَا رَحِمْتُمْ﴾ [النساء: ١٥٩] والمعنى من خطاياهم أي من أجلها وبسببها، وقرأ ابن مسعود: (من خطيئاتهم ما أغرقوا) فأخر كلمة (ما)، وعلى هذه القراءة لا تكون (ما) صلة زائدة لأن (ما) مع ما بعده في تقرير المصدر. واعلم أن تقديم قوله: ﴿مِمَّا خَطِيئَتُهُمْ﴾ لبيان أنه لم يكن إغراقهم بالطوفان إلا من أجل خطيئاتهم، فمن قال من المنجمين: إن ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الأعظم، وما يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذبًا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره.

المسألة الثانية: قرئ (خَطِيئَاتِهِمْ) بالهمزة و(خَطِيئَتِهِمْ) بقلبها ياء وإدغامها و(وَخَطَايَاهُمْ) و(وَخَطِيئَتِهِمْ) بالتوحيد على إرادة الجنس، ويجوز أن يراد به الكفر. واعلم أن الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة، إلا أن الأول جمع تكسير والثاني جمع سلامة، وقد تقدم الكلام فيها في [البقرة: ٥٨] عند قوله: ﴿نَعَفِرْ لَكَ خَطَايَاكَ﴾ وفي [الأعراف: ١٦١] عند قوله: ﴿خَطِيئَتِكُمْ﴾.

المسألة الثالثة: تمسك أصحابنا في إثبات عذاب القبر بقوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأَذَلُّوا نَارًا﴾ وذلك من وجهين: الأول: أن الفاء في قوله: ﴿فَأَذَلُّوا نَارًا﴾ تدل على أنه حصلت تلك الحالة عقيب الإغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة، وإلا بطلت دلالة هذه الفاء، الثاني: أنه قال:

﴿فَادْخُلُوا﴾ على سبيل الإخبار عن الماضي . وهذا إنما يصدق لو وقع ذلك ، قال مقاتل والكلبي : معناه أنهم سيدخلون في الآخرة ناراً ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله : ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [الاعراف: ٥٠] ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الاعراف: ٤٤] واعلم أن الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل . فإن قيل : إنما تركنا هذا الظاهر لدليل ، وهو أن من مات في الماء فإننا نشاهده هناك فكيف يمكن أن يقال : إنهم في تلك الساعة أدخلوا ناراً؟ والجواب : هذا الإشكال إنما جاء لاعتقاد أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل ، وهذا خطأ لما بينا أن هذا الإنسان هو الذي كان موجوداً من أول عمره ، مع أنه كان صغير الجثة في أول عمره ، ثم إن أجزائه دائماً في التحلل والذوبان ، ومعلوم أن الباقي غير المتبدل ، فهذا الإنسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من أول عمره إلى الآن ، فلم لا يجوز أن يقال : إنه وإن بقيت هذه الجثة في الماء إلا أن الله تعالى نقل تلك الأجزاء الأصلية الباقية التي كان الإنسان المعين عبارة عنها إلى النار والعذاب .

قوله تعالى : ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ ٦٥ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ٦٦ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ٦٧ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا نَبَارًا ٦٨﴾

ثم قال تعالى : ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ وهذا تعريض بأنهم إنما واطبوا على عبادة تلك الأصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع إليهم ، فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الأصنام ، وما قدرت تلك الأصنام على دفع عذاب الله عنهم ، وهو كقوله : ﴿أَمَرَهُمْ بِالْهَيْئَةِ تَمَنَعُهُمْ مِنْ دُونِهَا﴾ [الأنبياء: ٤٣] واعلم أن هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ قال المبرد : ﴿دَيَّارًا﴾ لا تستعمل إلا في النفي العام ، يقال : ما بالدار ديار ولا تستعمل في جانب الإثبات ، قال أهل العربية : هو فيعال من الدور ، وأصله ديوار فقلبت الواو ياء وأدغمت إحداهما في الأخرى ، قال الفراء والزجاج : وقال ابن قتيبة : ما بها ديار أي نازل دار .

ثم قال تعالى : ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ فإن قيل : كيف عرف نوح عليه السلام ذلك؟ قلنا : للنص والاستقراء ، أما النص فقوله تعالى : ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ نُوحٌ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٥] وأما الاستقراء فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فعرف طباعهم وجربهم ، وكان الرجل منهم ينطلق بابنه إليه ويقول : احذر هذا فإنه كذاب ،

وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية، فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك، وقوله: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِاجِرًا كَفَّارًا﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنهم يكونون في علمك كذلك، والثاني: أنهم سيصيرون كذلك.

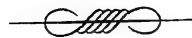
واعلم أنه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ أي فيما صدر عني من ترك الأفضل، ويحتمل أنه حين دعا على الكفار إنما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم، فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس.

ثم قال: ﴿وَلَوْلَدَيْ﴾ أبوه لمك بن متوشلخ وأمه شمعاء بنت أنوش وكانا مؤمنين، وقال عطاء: لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر، وكان بينه وبين آدم عشرة آباء. وقرأ الحسن بن علي (وَلَوْلَدَيْ) يريد ساما وحاما.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَمَنْ دَخَلَ بَيْتَ مُؤْمِنًا﴾ قيل: مسجدي، وقيل: سفيتي، وقيل: لمن دخل في ديني، فإن قيل: فعلى هذا التفسير يصير قوله: ﴿مُؤْمِنًا﴾ مكرراً، قلنا: إن من دخل في دينه ظاهراً قد يكون مؤمناً بقلبه وقد لا يكون، والمعنى: ولمن دخل في ديني دخولاً مع تصديق القلب.

ثم قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ إنما خص نفسه أولاً بالدعاء ثم المتصلين به لأنهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات.

ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين فقال: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا نَبَارًا﴾ أي هلاكاً ودماراً وكل شيء أهلك فقد تبر، ومنه قوله: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُونَ مَا هُم فِيهِ﴾ [الأنعام: ١٣٩] وقوله: ﴿وَلَيْسَتِ رُؤُوسُهُمْ عَلَى نَبِيٍّ﴾ [الأنعام: ٧] فاستجاب الله دعاءه فأهلكهم بالكلية، فإن قيل: ما جُرم الصبيان حين أغرقوا؟ والجواب من وجوه: الأول: أن الله تعالى أبس أصلاب آبائهم وأعقم أرحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا، ويدل عليه قوله: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَيَمْدِدْ ذِكْرَ يَقُولِ وَيُنِينَ﴾ [نوح: ١٠، ١٢] وهذا يدل بحسب المفهوم على أنهم إذا لم يستغفروا فإنه تعالى لا يمددهم بالبنين، الثاني: قال الحسن: علم الله براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب، الثالث: غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون، والله سبحانه وتعالى أعلم. والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.



سورة الجن

وهي عشرون وثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝١﴾

﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلف الناس قديمًا وحديثًا في ثبوت الجن ونفيه، فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكاره، وذلك لأن أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الأشياء الجن: حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة، ثم قال: (وهذا شرح للاسم). فقوله: (وهذا شرح للاسم) يدل على أن هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج، وأما جمهور أرباب الملل والمصدقين للأنبياء فقد اعترفوا بوجود الجن، واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالأرواح السفلية، وزعموا أن الأرواح السفلية أسرع إجابة إلا أنها أضعف، وأما الأرواح الفلكية فهي أبطأ إجابة إلا أنها أقوى. واختلف الميثتون على قولين: فمنهم من زعم أنها ليست أجسامًا ولا حالة في الأجسام بل هي جواهر قائمة بأنفسها، قالوا: ولا يلزم من هذا أن يقال: إنها تكون مساوية لذات الله لأن كونها ليست أجسامًا ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية، قالوا: ثم إن هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل فبعضها خيرة، وبعضها شريرة، وبعضها كريمة محبة للخيرات، وبعضها دنيئة خسيصة محبة للشرور والآفات، ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم إلا الله، قالوا: وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالخبرات قادرة على الأفعال، فهذه الأرواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الأحوال الخبرية وتفعل الأفعال المخصوصة، ولما ذكرنا أن ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدر البشر، ولا يبعد أيضًا أن يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم، وكما أنه دلت الدلائل الطبية على أن المتعلق الأول للنفس الناطقة التي ليس الإنسان إلا هي، هي الأرواح وهي أجسام بخارية لطيفة تتولد من أطفاء أجزاء الدم وتتكون في الجانب الأيسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الأرواح تصير متعلقة بالأعضاء التي تسري فيها

هذه الأرواح ، لم يبعد أيضًا أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء ، فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الأول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الأرواح تعلق وتصرف في تلك الأجسام الكثيفة ، ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى فقال : هذه الأرواح البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالاً بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية فإذا اتفق أن حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن ، فبسبب تلك المشكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما لهذا البدن ، وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن ، فإن الجنسية علة الضم ، فإن اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكًا وتلك الإعانة إلهامًا ، وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانًا وتلك الإعانة وسوسة .

والقول الثاني: في الجن أنهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين : منهم من زعم أن الأجسام مختلفة في ماهياتها ، إنما المشترك بينها صفة واحدة ، وهي كونها بأسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق ، وهذه كلها إشارة إلى الصفات ، والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت أن الأشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد . قالوا : وليس لأحد أن يحتج على تماثل الأجسام بأن يقال : الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد ، وحقيقة واحدة ، فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم ، بل إن حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك ، وأيضًا فلائنه يمكننا تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف ، والعلوي والسفلي ، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، فالأقسام كلها مشتركة في الجسمية ، والتفاوت إنما يحصل بهذه الصفات ، وهي اللطافة والكثافة ، وكونها علوية وسفلية قالوا : وهاتان الحجتان ضعيفتان .

أما الحجة الأولى: فلأننا نقول : كما أن الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد ، وحقيقة واحدة ، فكذا العرض من حيث إنه عرض له حد واحد ، وحقيقة واحدة فيلزم منه أن تكون الأعراض كلها متساوية في تمام الماهية ، وهذا مما لا يقوله عاقل ، بل الحق عند الفلاسفة أنه ليس للأعراض ألبة قدر مشترك بينها من الذاتيات ، إذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسًا لها ، ولو كان كذلك لما كانت التسعة أجناسًا عالية بل كانت أنواع جنس واحد إذا ثبت هذا فنقول : الأعراض من حيث إنها أعراض لها حقيقة واحدة ، ولم يلزم من ذلك أن يكون بينها ذاتي مشترك أصلاً ، فضلاً عن أن تكون متساوية في تمام الماهية ، فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك ، فإنه كما أن الأعراض مختلفة في تمام الماهية ، ثم إن تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها ، فكذا من الجائز أن تكون ماهيات الأجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم إنها تكون متساوية في وصف عارض ، وهو كونها مشارًا إليها

بالحس وحاصلة في الحيز والمكان ، وموصوفة بالأبعاد الثلاثة ، فهذا الاحتمال لا دافع له أصلاً .

وأما الحجة الثانية: وهي قولهم : إنه يمكن تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف فهي أيضاً منقوضة بالعرض فإنه يمكن تقسيم العرض إلى الكيف والكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلاً عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الأمر هاهنا أيضاً كذلك إذا ثبت أنه لا امتناع في كون الأجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال ، فحينئذ قالوا : لا يمتنع في بعض الأجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لسائر أنواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علماً مخصوصاً وقدرة مخصوصة على أفعال عجيبة ، وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها على التشكل بالأشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال .

القول الثاني: قول من قال : الأجسام متساوية في تمام الماهية ، والقائلون بهذا المذهب أيضاً فرقتان :

الفرقة الأولى: زعموا أن البنية ليست شرطاً للحياة ، وهذا قول الأشعري وجمهور أتباعه وأدلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا : ولو كانت البنية شرطاً للحياة لكان إما أن يقال : إن الحياة الواحدة قامت بمجموع الأجزاء أو يقال : قام بكل واحد من الأجزاء حياة على حدة ، والأول محال لأن حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول ، والثاني أيضاً باطل لأن الأجزاء التي تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله ، فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء إلى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال ، وإن لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت أن قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثاني ، وإذا بطل هذا التوقف ثبت أنه يصح كون الجزء الواحد موصوفاً بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وبطل القول بأن البنية شرط ، قالوا : وأما دليل المعتزلة وهو أنه لا بد من البنية فليس إلا الاستقراء وهو أننا رأينا أنه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية ، إلا أن هذا ركيك ، فإن الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب ، فما الدليل على أن حال من لم يشاهد كحال ما شوهد ، وأيضاً فلأن هذا الكلام إنما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات ، أما من يجوزها فهذا لا يتمشى على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل إليه ، فثبت أن البنية ليست شرطاً في الحياة ، وإذا ثبت هذا لم يبعد أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علماً بأمور كثيرة وقدرة على أشياء شاقة شديدة ، وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الجن ، سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة ، وسواء كانت أجزاءهم كبيرة أو صغيرة .

القول الثاني: أن البنية شرط الحياة، وأنه لا بد من صلابة في البنية حتى يكون قادرًا على الأفعال الشاقة فهأنا مسألة أخرى، وهي أنه هل يمكن أن يكون المرئي حاضراً والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة، وتكون الحاسة سليمة، ثم مع هذا لا يحصل الإدراك أو يكون هذا ممتنعاً عقلاً؟ أما الأشعري وأتباعه فقد جوزوه، وأما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلاً، والأشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية، أما العقلية فأمران: الأول: أنا نرى الكبير من البعد صغيراً وما ذاك إلا أنا نرى بعض أجزاء ذلك البعيد دون البعض مع أن نسبة الحاسة وجميع الشرائط إلى تلك الأجزاء المرئية كهي بالنسبة إلى الأجزاء التي هي غير مرئية فعلمنا أن مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الإدراك واجباً، الثاني: أن الجسم الكبير لا معنى له إلا مجموع تلك الأجزاء المتألفة، فإذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الأجزاء، فإما أن تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر أو لا تكون، فإن كان الأول يلزم الدور لأن الأجزاء متساوية فلو افتقرت رؤية هذا الجزء إلى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضاً رؤية ذلك الجزء إلى رؤية هذا الجزء فيقع الدور، وإن لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة، ثم من المعلوم أن ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير أن ينضم إليه سائر الجواهر فإنه لا يرى، فعلمنا أن حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط لا يكون واجباً بل جائزاً، وأما المعتزلة فقد عولوا على أنا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يكون بخضرتنا طبلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها فإذا عارضناهم بسائر الأمور العادية وقلنا لهم: فجوزوا أن يقال انقلبت مياه البحار ذهب وفضة، والجبال ياقوتاً وزبرجداً، أو حصلت في السماء حال ما غمضت العين ألف شمس وقمر، ثم لما فتحت العين أعدمها الله؛ عجزوا عن الفرق، والسبب في هذا التشوش أن هؤلاء المعتزلة نظروا إلى هذه الأمور المطردة في مناهج العادات، فوهموا أن بعضها واجبة، وبعضها غير واجبة، ولم يجدوا قانوناً مستقيماً، ومأخذاً سليماً في الفرق بين البابين، فتشوش الأمر عليهم، بل الواجب أن يسوى بين الكل، فيحكم على الكل بالوجوب، كما هو قول الفلاسفة، أو على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الأشعري.

فأما التحكم في الفرق فهو بعيد، إذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن، فإن أجسامهم وإن كانت كثيفة قوية إلا أنه لا يمتنع أن لا تراها، وإن كانوا حاضرين هذا على قول الأشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه، وأنا متعجب من هؤلاء المعتزلة أنهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من إثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم، وذلك لأن القرآن دل على أن للملائكة قوة عظيمة على الأفعال الشاقة، والجن أيضاً كذلك، وهذه القدرة لا تثبت إلا في الأعضاء الكثيفة الصلبة، فإذا يجب في الملك والجن أن يكونا كذلك، ثم إن هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا أبداً، وهم الكرام الكاتبون والحفظة، ويحضرون أيضاً عند قبض الأرواح، وقد كانوا يحضرون

عند الرسول ﷺ ، وأن أحدًا من القوم ما كان يراهم ، وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون أحدًا ، فإن وجبت رؤية الكفيف عند الحضور فلم لا نراها وإن لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم ، وإن كانوا موصفون بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم : إن البنية شرط الحياة ، وإن قالوا : إنها أجسام لطيفة وحية ، ولكنها للطافتها لا تقدر على الأعمال الشاقة ، فهذا إنكار لصريح القرآن ، وبالجمله فحالهم في الإقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب ، وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلاً عن حجة مبينة ، فهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات ، وبالله التوفيق .

المسألة الثانية : اختلفت الروايات في أنه عليه الصلاة والسلام هل رأى الجن أم لا ؟ .

فالحق الأول : وهو مذهب ابن عباس أنه عليه السلام ما رآهم ، قال : إن الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون أخبار السماء ويلقونها إلى الكهنة فلما بعث الله محمدًا عليه السلام خرست السماء ، وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت الشهب عليهم فرجعوا إلى إبليس وأخبروه بالقصة فقال : لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين إلى تهامة فرأوا رسول الله ﷺ في سوق عكاظ وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا : هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك رجعوا إلى قومهم وقالوا يا قومنا ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴾ (١) فأخبر الله تعالى محمدًا عليه السلام عن ذلك الغيب وقال : ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ ﴾ كذا وكذا ، قال وفي هذا دليل على أنه عليه السلام لم ير الجن إذ لو رآهم لما أسند معرفة هذه الواقعة إلى الوحي فإن ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند إثباته إلى الوحي ، فإن قيل : الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع ؟ قلنا : فيه وجهان : الأول : أن الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر ، الثاني : أن الذين رموا بالشهب كانوا من الجن إلا أنه قيل لهم : شياطين كما قيل : شياطين الجن والإنس فإن الشيطان كل متمرد بعيد عن طاعة الله ، واختلفوا في أن أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم ؟ فروى عاصم عن أبي ذر قال : قدم رهط زوبعة وأصحابه مكة على النبي ﷺ فسمعوا قراءة النبي ﷺ ثم انصرفوا فذلك قوله : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ ﴾ [الأحقاف : ٢٩] (٢)

(١) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب (صفة الصلاة) باب (الجهر بالقراءة) (١/٢٦٧) حديث رقم (٧٣٩) ومسلم في (صحيحه) (٢/٣٥/١٠٣٤) كلاهما من طريق أبي عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما . . . به .

(٢) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢٣/٦٤٨) من طريق مهران عن سفيان عن عاصم عن ورقاء . . . به وأخرجه الترمذي في (سننه) (٥/٤٢٦) حديث رقم (١٢٤٤٩) والبيهقي في (سننه الكبرى) (٢/١٩٤) حديث رقم (٢٨٩٠) وابن منده في (الإيمان) (٢/٧٠٤) حديث رقم (٧٠٢) جميعا من طريق أبي بشر جعفر بن إياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس . . . به الطبري في (تفسيره) (٢٣/٦٤٧) . من طريق أبي هشام المخزومي حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر =

وقيل: كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عددًا وعامة جنود إبليس منهم.

القول الثاني: وهو مذهب ابن مسعود أنه أمر النبي ﷺ بالمسير إليهم ليقرا القرآن عليهم ويدعوهم إلى الإسلام، قال ابن مسعود قال عليه الصلاة والسلام: «أُمِرْتُ أَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ عَلَى الْجِنِّ فَمَنْ يَذْهَبُ مَعِيَ؟» فَسَكَتُوا، ثُمَّ قَالَ الثَّانِيَةُ فَسَكَتُوا، ثُمَّ قَالَ الثَّالِثَةُ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ قُلْتُ أَنَا أَذْهَبُ مَعَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَأَنْطَلَقَ حَتَّى إِذَا جَاءَ الْحَجُونَ عِنْدَ شِغْبِ ابْنِ أَبِي دُبٍّ، خَطَّ عَلَيَّ خَطًّا فَقَالَ: «لَا تَجَاوِزْهُ»، ثُمَّ مَضَى إِلَى الْحَجُونَ فَأَنحَدَرُوا عَلَيْهِ أَمْثَالَ الْحَجَلِ كَانَتْهُمْ رِجَالُ الزُّطِّ يَفْرَعُونَ فِي دُفُوفِهِمْ كَمَا تَفْرَعُ النَّسُوءُ فِي دُفُوفِهَا حَتَّى غَشَوْهُ، فَعَابَ عَنْ بَصْرِي فَقُمْتُ، فَأَوْمَأَ إِلَيَّ بِيَدِهِ أَنْ أَجْلِسَ، ثُمَّ تَلَا الْقُرْآنَ، فَلَمْ يَزَلْ صَوْتُهُ يَرْتَفِعُ، وَلَصِقُوا بِالْأَرْضِ حَتَّى صِرْتُ أَسْمَعُ صَوْتَهُمْ وَلَا أَرَاهُمْ^(١). وفي رواية أخرى فَقَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَنْتَ؟ قَالَ: «أَنَا نَبِيُّ اللَّهِ»، قَالُوا: فَمَنْ يَشْهَدُ لَكَ عَلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: «هَذِهِ الشَّجَرَةُ، تَعَالِي يَا شَجَرَةُ»، فَجَاءَتْ تَجَرُّ عُرُوقَهَا لَهَا قَعَاقِعُ حَتَّى انْصَبَّتْ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ: «عَلَى مَاذَا تَشْهَدِينَ لِي؟» قَالَتْ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: «اذْهَبِي»، فَرَجَعَتْ كَمَا جَاءَتْ حَتَّى صَارَتْ كَمَا كَانَتْ. قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: فَلَمَّا عَادَ إِلَيَّ، قَالَ: «أَرَدْتُ أَنْ تَأْتِيَنِي؟» قُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «مَا كَانَ ذَلِكَ لَكَ، هَؤُلَاءِ الْجِنُّ أَتُوا يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ، ثُمَّ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ، فَسَأَلُونِي الرَّادَّ فَرَوَدُّهُمْ الْعَظَمُ وَالْبَغَرُ، فَلَا يَسْتَطِيعُونَ أَحَدٌ بِعَظَمٍ وَلَا بَغَرٍ»^(٢).

واعلم أنه لا سبيل إلى تكذيب الروايات، وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس، ومذهب ابن مسعود من وجوه أحدها: لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولاً، فأوحى الله تعالى إليه بهذه السورة، ثم أمر بالخروج إليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود، وثانيها: أن بتقدير أن تكون واقعة الجن مرة واحدة، إلا أنه عليه السلام أمر بالذهاب إليهم، وقراءة القرآن عليهم، إلا أنه عليه السلام ما عرف أنهم ماذا قالوا، وأي شيء فعلوا، فאלله تعالى أوحى إليه أنه كان كذا وقالوا كذا وثالثها: أن الواقعة كانت مرة واحدة، وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم، وهم آمنوا به، ثم لما رجعوا إلى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ وكان كذا وكذا، فأوحى الله إلى محمد ﷺ ما قالوه لأقوامهم، وإذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل إلى التكذيب.

= عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس . . . به والطحاوي في (مشكل الآثار) (٣٠٨/٥) حديث رقم (١٩٣٣) من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس . . . به وأبو عوانة في (مستخرجه) (٤٢٩/٤) حديث رقم (٣٠٧٧). (١) إسناده ضعيف: أخرجه الفاكهي في (أخبار مكة) (٨٦/٦) حديث رقم (٢٢٥١) من طريق ابن ثور عن ابن جريج قال أخبرني بخبر عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود . . . به والطبري في (تفسيره) (١٣٦/٢٢) من طريق يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة . . . به وفي إسناده مجهول وأيضا منقطع بين أبي عبيدة وأبيه فإنه لم يسمع منه.

(٢) انظر سابقه.

المسألة الثالثة: اعلم أن قوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ أمر منه تعالى لرسوله أن يظهر لأصحابه ما أوحى الله في واقعة الجن، وفيه فوائد: إحداها: أن يعرفوا بذلك أنه عليه السلام كما بعث إلى الإنس، فقد بعث إلى الجن، وثانيها: أن يعلم قريش أن الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا إعجازه، فآمنوا بالرسول، وثالثها: أن يعلم القوم أن الجن مكلفون كالإنس، ورابعها: أن يعلم أن الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا، وخامسها: أن يظهر أن المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته إلى الإيمان، وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة إذا عرفها الناس.

المسألة الرابعة: الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفاء كالإلهام وإنزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم: الوحي الوحي، والقراءة المشهورة، ﴿أُوحِيَ﴾ بالالف، وفي رواية يونس وهارون، عن أبي عمرو (وَحِيَ) بضم الواو بغير ألف وهما لغتان يقال: وُحِيَ إليه وأوحى إليه وقرئ (أُحِيَ) بالهمز من غير واو، وأصله وحي، فقلبت الواو همزة كما يقال: أُعِدَّ وأُزِنَ و﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتْ﴾ [المرسلات: ١١].

وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ أَسْمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾: فيه مسائل:

المسألة الأولى: أجمعوا على أن قوله: ﴿أَنَّهُ أَسْمَعَ﴾ بالفتح وذلك لأنه نائب فاعل أوحى فهو كقوله: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ﴾ [الأنعام: ١٩] وأجمعوا على كسر إنا في قوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا﴾ لأنه مبتدأ محكي بعد القول، ثم هاهنا قراءتان إحداهما: أن نحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا أنهم أجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح، وما كان من قول الجن كسر، وكلها من قول الجن إلا الآخرين وهما قوله: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ﴾ [الجن: ١٩]، وثانيهما: فتح الكل والتقدير: فآمنوا به وآمنا بأنه تعالى جد ربنا وبأنه كان يقول سفيها وكذا البواقي، فإن قيل: هاهنا إشكال من وجهين: أحدهما: أنه يقبح إضافة الإيمان إلى بعض هذه السورة فإنه يقبح أن يقال: وآمنا بأنه كان يقول: سفيها على الله شططا، والثاني: وهو أنه لا يعطف على الهاء المخفوضة إلا بإظهار الخافض لا يقال: آمنا به وزيد، بل يقال: آمنا به وبزيد، والجواب: عن الإشكالين أنا إذا حملنا قوله: آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الإشكالان.

المسألة الثانية: ﴿نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ جماعة منهم ما بين الثلاثة إلى العشرة روي أن ذلك نفر كانوا يهودا، وذكر الحسن أن فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين، ثم اعلم أن الجن حكوا أشياء:

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ ❶ وَأَنَّهُ تَعَلَّى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ❷

النوع الأول: مما حكوه قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ ❶ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ❷ أي قالوا القومهم حين رجعوا إليهم كقوله: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الاحقاف: ٢٩]، ﴿قُرْآنًا عَجَبًا﴾ أي خارجا عن حد أشكاله ونظائره، و(عجبا) مصدر يوضع موضع

العجيب ولا شك أنه أبلغ من العجيب، ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾ أي إلى الصواب، وقيل: إلى التوحيد ﴿فَأَمَّا بِيَدِهِ﴾ أي بالقرآن ويمكن أن يكون المراد فأمنّا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ﴿وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ أي ولن نعود إلى ما كنا عليه من الإشراك به وهذا يدل على أن أولئك الجن كانوا من المشركين.

النوع الثاني: مما ذكره الجن أنهم كما نفوا عن أنفسهم الشرك نزها ربهم عن الصاحبة والولد. فقالوا: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الجد: قولان: الأول: الجد في اللغة: العظمة يقال: جد فلان أي عظم ومنه الحديث: «كَانَ الرَّجُلُ إِذَا قَرَأَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ جَدًّا فِينَا» أي جد قدره وعظم، لأن الصاحبة تتخذ للحاجة إليها والولد للتكثير به والاستئناس، وهذه من سمات الحدوث وهو سبحانه منزّه عن كل نقص.

القول الثاني: الجد: الغنى ومنه الحديث: «لَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ»^(١) قال أبو عبيدة: أي لا ينفع ذا الغنى منك غناه، وكذلك الحديث الآخر: «قُمْتُ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ فَإِذَا عَامَّةٌ مَن يَدْخُلُهَا الْفُقَرَاءُ وَإِذَا أَصْحَابُ الْجَدِّ مَخْبُوسُونَ» يعني أصحاب الغنى في الدنيا، فيكون المعنى وأنه تعالى غني عن الاحتياج إلى الصاحبة والاستئناس بالولد.

وعندي فيه قول ثالث: وهو أن جد الإنسان أصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازاً عن الأصل، فقوله تعالى: ﴿جَدُّ رَبِّنَا﴾ معناه تعالى أصل ربنا وأصله حقيقته المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة من حيث إنها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى أن حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لأن الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته، وما كان كذلك استحال أن يكون له صاحبة وولد.

المسألة الثانية: قرئ (جَدًّا رَبُّنَا) بالنصب على التمييز و(جد ربنا) بالكسر أي صدق ربوبيته وحق إلهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد، وكأن هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا لفساد ما عليه كفر الجن فرجعوا أولاً عن الشرك، وثانياً عن دين النصارى.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة) باب (ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع) (١/٢٠٥/٣٤٧) من طريق مروان بن محمد الدمشقي . . . به وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع) (١/٢٢٤) حديث رقم (٨٤٧) من طريق الوليد وأبو مسهر وبشر بن بكر وعبد الله بن يوسف . . . به والنسائي في كتاب (التطبيق) باب (ما يقول في قيامه ذلك) (٢/٥٤٤) حديث رقم (١٠٦٧) من طريق بخلة . . . به وأحمد في (مسنده) (٣/٨٧) قال: حدثنا الحكم بن نافع والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (القول بعد رفع الرأس من الركوع) (١/٣١٤) حديث رقم (١٣١٣) من طريق مروان بن محمد عن سعيد بن عبد العزيز . . . به وابن خزيمة في (صحيحه) (١) حديث رقم (٦١٣) من طريق عبد الله بن يوسف وأبو مسهر وبشر بن بكر . . . به جميعاً (مروان، الوليد، أبو مسهر، بشر، ابن يوسف، بخلة، الحكم) عن سعيد بن عبد العزيز . . . به.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا ۖ وَأَنَا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نَقُولَ الْإِنْسَ وَالْجِنَّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ﴾

النوع الثالث: فما ذكره الجن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾ السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه أشط في الصوم إذا أبعد فيه أي يقول قولاً هو في نفسه شطط لفرط ما أشط فيه .

واعلم أنه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد، وليس في اللفظ ما يدل على أن المراد مجاوزة الحد في جانب النفي أو في جانب الإثبات، فحيثُذ ظهر أن كلا الأمرين مذموم فمجاوزة الحد في النفي تفضي إلى التعطيل ومجاوزة الحد في الإثبات تفضي إلى التشبيه، وإثبات الشريك والصاحبة والولد وكلا الأمرين شطط ومذموم .

النوع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نَقُولَ الْإِنْسَ وَالْجِنَّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ : وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى الآية: أنا إنما أخذنا قول الغير لأنا ظننا أنه لا يقال: الكذب على الله، فلما سمعنا القرآن علمنا أنهم قد يكذبون، وهذا منهم إقرار بأنهم إنما وقعوا في تلك الجبهالات بسبب التقليد، وأنهم إنما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج .

المسألة الثانية: قوله: ﴿كَذِبًا﴾ بم نصب؟ فيه وجوه: أحدها: أنه وصف مصدر محذوف والتقدير أن لن تقول الإنس والجن على الله قولاً كذباً، وثانيها: أنه نصب نصب المصدر لأن الكذب نوع من القول، وثالثها: أن من قرأ: (أَن لَّنْ تَقُولَ) وضع كذباً موضع تَقُولَ، ولم يجعله صفة، لأن التَقُولَ لا يكون إلا كذباً .

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۖ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ۖ﴾

النوع الخامس: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ﴾ فيه قولان:

الأول: وهو قول جمهور المفسرين أن الرجل في الجاهلية إذا سافر فأمسى في قفر من الأرض قال: أعوذ بسيد هذا الوادي أو بعزير هذا المكان من شر سفهاء قومه، فبييت في جوار منهم حتى يصبح، وقال آخرون: كان أهل الجاهلية إذا قحطوا بعثوا رائدهم، فإذا وجد مكاناً فيه كلاً وماء رجع إلى أهله فيناديهم، فإذا انتهوا إلى تلك الأرض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من أن يصيبنا آفة يعنون الجن، فإن لم يفزعهم أحد نزلوا، وربما تفزعهم الجن فيهربون، القول الثاني: المراد أنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن أيضاً، لكن من شر الجن، مثل أن يقول الرجل: أعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي، وأصحاب هذا التأويل إنما ذهبوا إليه، لأن الرجل اسم الإنس لا اسم الجن، وهذا ضعيف، فإنه لم يقم دليل على أن الذكر من الجن لا

يسمى رجلاً، أما قوله: ﴿فَرَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ قال المفسرون: معناه زادوهم إثماً وجرأة وطغياناً وخطيئة وغياً وشرّاً، كل هذا من ألفاظهم، قال الواحدي: الرهق: غشيان الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرَهُ قَرُّهُ وَجُوهُهُمْ قَتْرٌ﴾ [يونس: ٢٦] وقوله: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبر: ٤١] ورجل مرهق أي يغشاه السائلون. ويقال رهقنا الشمس إذا قربت، والمعنى أن رجال الإنس إنما استعاضوا بالجن خوفاً من أن يغشاهم الجن، ثم إنهم زادوا في ذلك الغشيان، فإنهم لما تعوذوا بهم، ولم يتعوذوا بالله استذلّوهم واجترأوا عليهم فرادوهم ظلماً، وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم، وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو أن زادوا من فعل الإنس وذلك لأن الإنس لما استعاضوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغياناً فيقولون: سدنا الجن والإنس، والقول الأول هو اللائق بمساق الآية والموافق لنظمها.

النوع السادس: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾ ٧

اعلم أن هذه الآية والتي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن، ويحتمل أن يكونا من جملة الوحي فإن كانا من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض، كان التقدير: وأن الإنس ظنوا كما ظننتم أيها الجن، وإن كانا من الوحي كان التقدير: وأن الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية دلت على أن الجن كما أنهم كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففيهم من ينكر البعث، ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يبعث أحداً للرسالة على ما هو مذهب البراهمة، واعلم أن حملة على كلام الجن أولى لأن ما قبله وما بعده كلام الجن فإلقاء كلام أجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا﴾ ٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدًا لِّلسَّمْعِ فَمَن يَسْمَعُ الْآنَ يَحِذُّ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا ٩

النوع السابع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا﴾ اللبس: المس فاستعير للطلب، لأن الماس طالب متعرف يقال: لمسه والتمسه، ومثله الجنس يقال: جسوه بأعينهم وتجسسوه، والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها، والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب إلى معناه لقليل شداداً.

النوع الثامن: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدًا لِّلسَّمْعِ فَمَن يَسْمَعُ الْآنَ يَحِذُّ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ أي كنا نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب، وفي قوله: ﴿شِهَابًا رَّصَدًا﴾ وجوه أحدها: قال مقاتل: يعني رمياً من الشهب ورصدًا من الملائكة، وعلى هذا يجب أن يكون التقدير: شهاباً ورصدًا لأن الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد، وثانيها: قال الفراء: أي شهاباً قد أرصد له ليرجم به، وعلى هذا الرصد نعت للشهاب، وهو فعل بمعنى مفعول، وثالثها: يجوز أن يكون رَصَدًا أي راصداً، وذلك لأن الشهاب لما كان معداً له، فكأن الشهاب راصد له

ومترصد له واعلم أننا قد استقصينا في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥] فإن قيل: هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث، ويدل عليه أمور: أحدها: أن جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا في أسباب انقضااض هذه الشهب، وذلك يدل على أنها كانت موجودة قبل المبعث، وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ ذكر في خلق الكواكب فائدتين، التزيين ورجم الشياطين، وثالثها: أن وصف هذا الانقضااض جاء في شعر أهل الجاهلية، قال أوس بن حجر:

فانقض كالدرى يتبعه نقع يشور تخاله طُئبا^(١)

وقال عوف بن الخرع:

يَرُدُّ عَلَيْنَا الْعِمْرَ مِنْ دُونِ إِنْفِهِ أَوْ الثُّورَ كَالدَّرِيِّ يَتْبَعُهُ الدَّمُ^(٢)

وروى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضي الله عنهما: - بينا رسول الله ﷺ جالس في نفر من الأنصار إذ رمي بنجم فاستنار فقال: ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية؟ فقالوا: كنا نقول: يموت عظيم أو يولد عظيم - الحديث إلى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ﴾ قالوا: ثبت بهذه الوجوه أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث، فما معنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام؟ والجواب: مبني على مقامين:

المقام الأول: أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، وأبي بن كعب، روي عن ابن عباس أنه قال: كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحي فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعاً، أما الكلمة فإنها تكون حقة، وأما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي ﷺ منعوا مقاعدهم، ولم تكن النجوم يرى بها قبل ذلك، فقال لهم إبليس: ما هذا إلا لأمر حدث في الأرض، فبعث جنوده فوجدوا رسول الله ﷺ قائماً يصلي، الحديث إلى آخره، وقال أبي بن كعب: لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله ﷺ فرمي بها، فرأت قريش أمراً ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم، يظنون أنه الفناء، فبلغ ذلك بعض أكابرهم، فقال: لم فعلتم ما أرى؟ قالوا: رمي بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء، فقال: اصبروا فإن تكن نجوماً معروفة فهو وقت فناء الناس، وإن كانت نجوماً لا تعرف فهو أمر قد حدث فنظروا، فإذا هي لا تعرف، فأخبروه فقال: في الأمر مهلة، وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا إلا يسيراً حتى قدم أبو سفيان على أمواله وأخبر أولئك الأقوام بأنه ظهر

(١) تقدمت ترجمة أوس.

(٢) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل لعوف بن عطية بن الخرع وهو عوف بن عطية بن عمرو الملقب بالخرع بن عيسى بن وداعة التيمي المضري. شاعر جاهلي فحل من تيم الرباب من مضر، أدرك الإسلام، وعده ابن سلام من الطبقة الثامنة من الإسلاميين ونعته الزبيدي بالفارسي، فلعله كان قد نزل بفارس.

محمد بن عبدالله ويدعي أنه نبي مرسل، وهؤلاء زعموا أن كتب الأوائل قد توالى عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسألة بها طعنًا منهم في هذه المعجزة، وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلفة عليهم ومنحولة.

المقام الثاني: وهو الأقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث إلا أنها زيدت بعد المبعث وجعلت أكمل وأقوى، وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لأنه قال: ﴿فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتًا﴾ وهذا يدل على أن الحادث هو الملاء والكثرة وكذلك قوله: ﴿تَقَعَّدُ مِنْهَا مَقَاعِدٌ﴾ أي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها، فعلى هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب، إنما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أُرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا ﴿١٦﴾ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَكِن تَعَجَّزُوا هَرَبًا ﴿١٧﴾ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْمُدْعَىٰ آمَنَّا بِهِ فَمَن يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿١٨﴾

النوع التاسع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أُرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ وفيه قولان: أحدهما: أنا لا ندري أن المقصود من المنع من الاستراق هو أشر أريد بأهل الأرض أم صلاح وخير، والثاني: لا ندري أن المقصود من إرسال محمد الذي عنده منع من الاستراق هو أن يكذبوه فيه لكونهم كاذب من كذب من الأمم، أم أراد أن يؤمنوا فيهدتوا.

النوع العاشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا﴾. أي منا الصالحون المتقون أي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من؟ فيه قولان: الأول: أنهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين، والثاني: أن المراد من لا يكون كاملاً في الصلاح، فيدخل فيه المقتصدون والكافرون، والقدة من قدد، كالقطعة من قطع. ووصفت الطرائق بالقدد لدلالاتها على معنى التقطع والتفرق، وفي تفسير الآية وجوه: أحدها: المراد كنا ذوي ﴿طَرَائِقَ قِدْدًا﴾ أي ذوي مذاهب مختلفة. قال السدي: الجن أمثالكم، فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج، وثانيها: كنا في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة، وثالثها: كانت طرائقنا طرائق قدداً على حذف المضاف الذي هو الطرائق، وإقامة الضمير المضاف إليه مقامه.

النوع الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَكِن تَعَجَّزُوا هَرَبًا﴾ الظن بمعنى اليقين، و﴿فِي الْأَرْضِ﴾ و﴿هَرَبًا﴾ فيه وجهان: الأول: أنهما حالان، أي لن نعجزه كائنين

في الأرض أينما كنا فيها، ولن نعجزه هاربين منها إلى السماء، والثاني: لن نعجزه في الأرض إن أراد بنا أمراً، ولن نعجزه هرباً إن طلبنا.

النوع الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ ءَأَمَنَّا بِهِ فَمَن يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَحْسَ وَلَا رَهَقًا﴾ ﴿لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ﴾ أي القرآن، قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] ﴿ءَأَمَنَّا بِهِ﴾ أي آمنا بالقرآن ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ فهو لا يخاف أي فهو غير خائف، وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدأ والخبر، أدخل الفاء عليها لتصير جزاء للشرط الذي تقدمها، ولولا ذاك لقليل: لا يخف، فإن قيل: أي فائدة في رفع الفعل، وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبراً له ووجوب إدخال الفاء، وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال: لا يخف؟ قلنا: الفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك، فكانه قيل: فهو لا يخاف، فكان دالاً على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة، وأنه هو المختص لذلك دون غيره، لأن قوله: فهو لا يخاف معناه أن غيره يكون خائفاً، وقرأ الأعمش: (فلا يخف)، وقوله تعالى: ﴿بَحْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ البخس: النقص، والرهق: الظلم، ثم فيه وجهان الأول: لا يخاف جزاء بخس ولا رهق، لأنه لم يبخس أحداً حقاً، ولا ظلم أحداً، فلا يخاف جزاءهما، الثاني: لا يخاف أن يبخس، بل يقطع بأنه يجزى الجزاء الأوفى، ولا يخاف أن ترهقه ذلة من قوله: ﴿رَهَقَهُمْ ذَلَّةٌ﴾ [يونس: ٤٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَن أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ۖ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۖ ۝١٠ وَأَلَوْ اسْتَقَرُّوا عَلَىٰ الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً غَدَقًا ۖ ۝١١ لَنُفِئَنَّهُمْ فِيهِ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ۖ ۝١٢﴾

النوع الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَن أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ القاسط الجائر، والمقسط العادل، وذكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة النساء، فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق، وعن سعيد بن جبير: أن الحجاج قال له حين أراد قتله: ما تقول في؟ قال: قاسط عادل، فقال القوم: ما أحسن ما قال، حسبوا أنه يصفه بالقسط والعدل، فقال الحجاج: يا جهلة إنه سمانى ظالماً مشركاً، وتلا لهم قوله: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] ﴿تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ أي قصدوا طريق الحق، قال أبو عبيدة: تحروا توخوا، قال المبرد: أصل التحري من قولهم: ذلك أحرى، أي أحق وأقرب، وبالحرى أن تفعل كذا، أي يجب عليك.

ثم إن الجن ذموا الكافرين فقالوا: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ وفيه سؤالان: الأول: لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين؟ الجواب: بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تعالى: ﴿تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ أي توخوا رشداً عظيماً لا يبلغ كنهه إلا الله تعالى، ومثل هذا لا يتحقق إلا في الثواب.

السؤال الثاني: الجن مخلوقون من النار، فكيف يكونون حطباً للنار؟ الجواب: أنهم وإن خلقوا من النار، لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحماً ودمًا هكذا، قيل: وهاهنا آخر كلام الحسن.

قوله تعالى: ﴿وَالْوِاسْتَقْمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ۖ لَتَقِينَ فِيهِ مِن مَّوْنٍ يُعْرَضُ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكُهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ هذا من جملة الموحى إليه والتقدير: ﴿قُلْ أُوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ [الجن: ١]﴾ ﴿وَالْوِاسْتَقْمُوا﴾ فيكون هذا هو النوع الثاني مما أوحى إليه. وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: (أن) مخففة من الثقيلة والمعنى: وأوحى إليّ أن الشأن والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا. قال الواحدي: وفصل (لو) بينها وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله: ﴿أَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ [طه: ٨٩] و﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ﴾ [المزمل: ٢٠].

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿اسْتَقْمُوا﴾ إلى من يرجع؟ فيه قولان: قال بعضهم: إلى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم، أي هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا. وقال آخرون: بل المراد الإنس، واحتجوا عليه بوجهين: الأول: أن الترغيب بالانقفاع بالماء الغدق إنما يليق بالإنس لا بالجن، والثاني: أن هذه الآية إنما نزلت بعدما حبس الله المطر عن أهل مكة سنين، أقصى ما في الباب أنه لم يتقدم ذكر الإنس، ولكنه لما كان ذلك معلومًا جرى مجرى قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وقال القاضي: الأقرب أن الكل يدخلون فيه. وأقول: يمكن أن يحتج لصحة قول القاضي بأنه تعالى لما أثبت حكمًا معللاً بعله وهو الاستقامة، وجب أن يعم الحكم بعموم العلة.

المسألة الثالثة: الغدق بفتح الدال وكسرها: الماء الكثير، وقرئ بهما يقال: غَدِقت العين بالكسر فهي غدقة، وروضة مغدقة أي كثيرة الماء، ومطر مغدوق وغيداق وغيدق إذا كان كثير الماء، وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة أقوال: أحدها: أنه الغيث والمطر، والثاني: وهو قول أبي مسلم: أنه إشارة إلى الجنة كما قال: ﴿جَنَّاتُ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البروج: ١١] وثالثها: أنه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها، لأن الماء أصل الخيرات كلها في الدنيا.

المسألة الرابعة: إن قلنا: الضمير في قوله: ﴿اسْتَقْمُوا﴾ راجع إلى الجن كان في الآية قولان: أحدهما: لو استقام الجن على الطريقة المثلى أي لو ثبت أبوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الإسلام لأنعمنا عليهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْأَكْتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ [المائدة: ٦٥] وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْبَةَ وَالْإِحْسَانَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا﴾ [المائدة: ٦٦] وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ﴾ [الطلاق: ٢-٣] وقوله: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَيُتَذَكَّرُ بِأَمْرِي وَبَيْنَ﴾ [نوح: ١٠-١٢] وإنما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع، فإن اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب والثاني: أن يكون المعنى وأن لو استقام الجن الذين سمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها

قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها إلى الإسلام لوسعنا عليهم الرزق، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُثْبِتَهُمْ سُفْهًا مِّنْ فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣] واختار الزجاج الوجه الأول قال: لأنه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالألف واللام فتكون راجعة إلى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى، والذاهبون إلى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ فهو كقوله: ﴿إِنَّمَا نُمَلِّ لَهُمْ لِيُذَادُوا إِثْمًا﴾ [ال عمران: ١٧٨] ويمكن الجواب عنه أن من آمن فأنعم الله عليه كان ذلك الإنعام أيضًا ابتلاء واختبارًا حتى يظهر أنه هل يشتغل بالشكر أم لا، وهل يتفقه في طلب مرضي الله أو في مرضي الشهوة والشيطان، وأما الذين قالوا: الضمير عائد إلى الإنس، فالوجهان عائدان فيه بعينه وهما هنا يكون إجراء قوله: ﴿لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً غَدَقًا﴾ على ظاهره أولى لأن انتفاع الإنس بذلك أتم وأكمل.

المسألة الخامسة: احتج أصحابنا بقوله: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ﴾ على أنه تعالى يضل عباده، والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هي الاختبار كما يقال: فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال، واستدلت المعتزلة باللام في قوله ﴿لِنَفْتِنَهُمْ﴾ على أنه تعالى إنما يفعل لغرض، وأصحابنا أجابوا أن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدللت هذه الآية على أن اللام ليست للغرض في حق الله. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ﴾ أي عن عبادته أو عن موعظته، أو عن وحيه. ﴿يَسْلُكُهُ﴾، وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة أي ندخله عذابًا، والأصل نسلكه في عذاب كقوله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ [المدثر: ٤٢] إلا أن هذه العبارة أيضًا مستقيمة لوجهين: الأول: أن يكون التقدير: نسلكه في عذاب، ثم حذف الجار وأوصل الفعل، كقوله: ﴿وَأَخَذَ مَوْسَىٰ قَوْمَهُ﴾ [الامراف: ١٥٥] والثاني: أن يكون معنى نسلكه أي ندخله، يقال: سلكه وأسلكه، والصَّعَدَ مصدر صعد، يقال: صَعَدَ صَعْدًا وَصُعُودًا، فوصف به العذاب لأنه (يُصْعَدُ فَوْقَ طَاقَةٍ) المعذب أي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه، ومنه قول عمر: ما تصعدني شيء ما تصعدني خطبة النكاح، يريد ما شق علي ولا غلبي، وفيه قول آخر وهو ما روي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ﴿صَعْدًا﴾ جبل في جهنم، وهو صخرة ملساء، فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من أمامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة، فإذا بلغ أعلاها جذب إلى أسفلها، ثم يكلف الصعود مرة أخرى، فهذا دأبه أبدًا، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿سَأُزَيِّقُهُمْ صُغُورًا﴾ [المدثر: ١٧].

النوع الثالث: من جملة الموحى:

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ۝﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التقدير: قل أوحى إلي أن المساجد لله، ومذهب الخليل أن التقدير: ولأن المساجد لله فلا تدعوا، فعلى هذا اللام متعلقة، (بلا تدعوا، أي) فلا تدعوا مع الله أحدًا في

المساجد لأنها لله خاصة، ونظيره قوله: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٥٢] على معنى، ولأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون، أي لأجل هذا المعنى فاعبدون.

المسألة الثانية: اختلفوا في المساجد على وجوه: أحدها: وهو قول الأكثرين: أنها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين، وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكنائس، فأمر الله المسلمين بالإخلاص والتوحيد وثانيها: قال الحسن: أراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه الصلاة والسلام: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا» كأنه تعالى قال: الأرض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها، وثالثها: روي عن الحسن أيضًا أنه قال: المساجد هي الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود، ورابعها: قال سعيد بن جبير: المساجد الأعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة: القدمان والركبتان واليدين والوجه، وهذا القول اختيار ابن الأنباري، قال: لأن هذه الأعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى، فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى، وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم، وخامسها: قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد، وذلك لأن مكة قبله الدنيا وكل أحد يسجد إليها، قال الواحدي: وواحد المساجد على الأقوال كلها مسجد بفتح الجيم إلا على قول من يقول: إنها المواضع التي بنيت للصلاة فإن واحدها بكسر الجيم لأن المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين إلا في أحرف معدودة وهي: المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمخسر والمشرق والمغرب، وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع، وهو جائز في كلها وإن لم يسمع.

المسألة الثالثة: قال الحسن: من السنة إذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا إله إلا الله لأن قوله: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ في ضمنه أمر بذكر الله وبدعائه.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾

النوع الرابع: من جملة الموحى قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾.

اعلم أن عبد الله هو النبي ﷺ في قول الجميع، ثم قال الواحدي: إن هذا من كلام الجن لا من جملة الموحى، لأن الرسول لا يليق أن يحكي عن نفسه بلفظ المغايبه وهذا غير بعيد، كما في قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَقَدًّا﴾ [مریم: ٨٥] والأكثر على أنه من جملة الموحى، إذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن. وفي خلل ما هو كلام الجن مختلاً بعيداً عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف أن من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة في أن، ومن جعله

من كلام الجن كسرهما، ونحن نفسر الآية على القولين: أما على قول من قال: إنه من جملة الموحى فالضمير في قوله: ﴿كَادُوا﴾ إلى من يعود؟ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: إلى الجن، ومعنى (قام... يدعو) أي قام يعبده يريد قيامه لصلاة الفجر حين أتاه الجن، فاستمعوا القراءة ﴿كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لَبَدًا﴾، أي يزدحمون عليه متراكمين تعجبًا مما رأوا من عبادته، واقتداء أصحابه به قائمًا وراكعًا، وساجدًا وإعجابًا بما تلا من القرآن، لأنهم رأوا ما لم يروا مثله، وسمعوا ما لم يسمعوا مثله، والثاني: لما قدم رسول الله يعبد الله وحده مخالفًا للمشركين في عبادتهم الأوثان، كاد المشركون لتظاهروا به عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه، والثالث: وهو قول قتادة: لما قام عبد الله تلبدت الإنس والجن، وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله، فأبى الله إلا أن ينصره ويظهره على من عاداه، وأما على قول من قال: إنه من كلام الجن، فالوجهان أيضًا عائدان فيه، وقوله: ﴿لَبَدًا﴾ فهو جمع لبدة وهو ما تلبد بعضه على بعض وارتكم بعضه على بعض، وكل شيء ألصقته بشيء إلصاقًا شديدًا فقد لبده، ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال: لبدة الأسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه، ومنه قول زهير:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السَّلَاحِ مُقَدَّفٍ لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقْلَمِ (١)

وقرى: (لُبْدًا) بضم اللام واللُّبْدَةُ في معنى اللَّبْدَةِ، وقرئ (لُبْدًا) جمع لا بُد كَسُجَّد وساجد. وقرئ أيضًا: (لُبْدًا) بضم اللام والباء جمع لبود كَصُبُر جمع صَبُور، فإن قيل: لم سمي محمدًا بعبد الله، وما ذكره برسول الله أو نبي الله؟ قلنا: لأنه إن كان هذا الكلام من جملة الموحى، فاللائق بتواضع الرسول أن يذكر نفسه بالعبودية، وإن كان من كلام الجن كان المعنى أن عبد الله لما اشتغل بعبودية الله، فهو لاء الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منعه منه، مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل؟.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُخِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ ﴿٢٠﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ قرأ العامة (قال) على الغيبة وقرأ عاصم وحمزة: ﴿قُلْ﴾ حتى يكون نظيرًا لما بعده، وهو قوله: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ﴾ ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُخِيرَنِي﴾ قال مقاتل: إن كفار مكة قالوا للنبي ﷺ: «إِنَّكَ جِئْتَ بِأَمْرِ عَظِيمٍ وَقَدْ عَادَيْتَ النَّاسَ كُلَّهُمْ، فَارْجِعْ عَنْ هَذَا» (٢) فأنزل الله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي﴾ وهذا حجة لعاصم وحمزة، ومن قرأ ﴿قَالَ﴾ حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك، أجابهم النبي ﷺ بقوله: ﴿إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي﴾ فحكى الله ذلك عنه بقوله ﴿قَالَ﴾ أو يكون ذاك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم.

(١) تقدمت ترجمة زهير.

(٢) لم أجده.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ إما أن يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام: لا أملك لكم غيًّا ولا رشداً، ويدل عليه قراءة أبي (غَيًّا وَلَا رَشَدًا)، ومعنى الكلام أن النافع والضار، والمرشد والمغوي هو الله، وإن أحداً من الخلق لا قدرة له عليه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ قال مقاتل: إنهم قالوا: اترك ما تدعو إليه ونحن نجيرك، فقال الله له: ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ أي ملجأً وحرزاً، قال المبرد: ﴿مُلْتَحَدًا﴾ مثل قولك منعرجاً، والتحد معناه في اللغة مال، فالملتحد المدخل من الأرض مثل السرب الذاهب في الأرض.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ﴾ ذكروا في هذا الاستثناء وجوهاً: أحدها: أنه استثناء من قوله: ﴿لَا أَمْلِكُ﴾ [الجن: ٢١] أي لا أملك لكم ضرراً ولا رشداً إلا بلاغاً من الله، وقوله: ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي﴾ [الجن: ٢٢] جملة معترضة وقعت في البين لتأكيد نفي الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى: إنه تعالى إن أراد به سوءاً لم يقدر أحد أن يجيره منه، وهذا قول الفراء. وثانيها: وهو قول الزجاج: أنه نصب على البدل من قوله: ﴿مُلْتَحَدًا﴾ [الجن: ٢٢] والمعنى: ولن أجد من دونه ملجأً إلا بلاغاً، أي لا ينجيني إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به، وأقول هذا الاستثناء منقطع لأنه تعالى لما لم يقل ولن أجد ملتحدًا بل قال: ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ [الجن: ٢٢]، والبلاغ من الله لا يكون داخلًا تحت قوله: ﴿مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ لأن البلاغ من الله لا يكون من دون الله، بل يكون من الله وبإعانتة وتوقيقه، ثالثها: قال بعضهم: ﴿إِلَّا﴾ معناه إن لا ومعناه: إن لا أبلغ بلاغاً كقولك: (إِلَّا) قياماً فقعوداً، والمعنى: إن لا أبلغ لم أجد ملتحدًا، فإن قيل: المشهور أنه يقال بلغ عنه قال عليه السلام: «بَلِّغُوا عَنِّي، بَلِّغُوا عَنِّي» فَلِمَ قال هاهنا: ﴿بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ﴾؟ قلنا: (من) ليست (بصفة للتبليغ) إنما هي بمنزلة (من) في قوله: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١] بمعنى بلاغاً كائناً من الله. أما قوله تعالى: ﴿وَرِسَالَاتِهِ﴾ فهو عطف على ﴿بَلَاغًا﴾ كأنه قال: لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات، والمعنى إلا أن أبلغ عن الله، فأقول: قال الله كذا ناسباً القول إليه وأن أبلغ رسالاته التي أرسلني بها من غير زيادة ولا نقصان.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ قال الواحدي: إن مكسورة الهمزة لأن ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمْ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ﴾ [البقرة: ١٢٦] ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَحْزَنُ﴾ [الجن: ١٣] على أن المبتدأ فيها مضمرة وقال صاحب -الكشاف- وقرئ: (فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ) على تقدير فجزاؤه أن له نار جهنم،

كقولك: ﴿فَأَن لَّوِ لَمْ تُحْمَسْ﴾ [الأنفال: ٤١] أي فحكمه أن لله خمسة .

ثم قال تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ حملًا على معنى الجمع في (من)، وفي الآية مسألتان:

المسألة الأولى: استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة مخلدون في النار وأن هذا العموم يشملهم كشموله الكفار، قالوا: وهذا الوعيد مشروط بشرط أن لا يكون هناك توبة ولا طاعة أعظم منها، قالوا: وهذا العموم أقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لأن سائر العمومات ما جاء فيها قوله: ﴿أَبَدًا﴾ فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل، أما هاهنا فَقَدْ جاء لفظ الأبد فيكون ذلك صريحًا في إسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف والجواب: أنا بيّنا في سورة البقرة وجوه الأجوبة على التمسك بهذه العمومات، ونزيد هاهنا وجوهًا: أحدها: أن تخصيص العموم بالواقعة التي لأجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور، فإن المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار ساعة فقال الزوج إن خرجت فأنت طالق يفيد ذلك اليمين بتلك الساعة المعينة حتى إنها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق، فهاهنا أجرى الحديث في التبليغ عن الله تعالى، ثم قال: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يعني جبريل: ﴿فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ أي من يعص الله في تبليغ رسالاته وأداء وحيه فإن له نار جهنم، وإذا كان ما ذكرنا محتملاً سقط وجه الاستدلال، الوجه الثاني: وهو أن هذا الوعيد لا بد وأن يتناول هذه الصورة لأن من القبيح أن يذكر عقيب هذه الواقعة حكمًا لا تعلق له بها، فيكون هذا الوعيد وعيدًا على ترك التبليغ من الله، ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم الذنوب، والعقوبة المترتبة على أعظم الذنوب، لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب، لأن الذنوب متفاوتة في الصغر والكبر لا يجوز أن تكون متساوية في العقوبة، وإذا ثبت أن هذه العقوبة على هذا الذنب، وثبت أن ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب، علمنا أن هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد إلى سائر الذنوب، الوجه الثالث: وهو أنه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة بقيد الأبد، وذكرها هاهنا مقيدة بقيد الأبد، فلا بد في هذا التخصيص من سبب، ولا سبب إلا أن هذا الذنب أعظم الذنوب، وإذا كان السبب في هذا التخصيص هذا المعنى، علمنا أن هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد إلى جميع الذنوب، وإذا ثبت أن هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب، صارت الآية دالة على أن حال سائر المذنبين بخلاف ذلك، لأن قوله: ﴿فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ معناه أن هذه الحالة له لا لغيره، وهذا كقوله: ﴿لَكُرْ دِينَكُمْ﴾ [الكافرون: ٦] أي لكم لا لغيركم. وإذا ثبت أن لهم هذه الحالة لا لغيرهم، وجب في سائر المذنبين أن لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأييد، فظهر أن هذه الآية حجة لنا عليهم. وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر، وهو أن قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ إنما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصي، وذلك هو الكافر ونحن نقول: بأن الكافر يبقى في النار مؤبدًا، وإنما قلنا إن قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ إنما يتناول من

عصى الله بجميع أنواع المعاصي لأن قوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ﴾ يصح استثناء جميع أنواع المعاصي عنه، مثل أن يقال ومن يعص الله إلا في الكفر وإلا في الزنا، وإلا في شرب الخمر، ومن مذهب القائلين بالوعيد أن حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلًا تحت اللفظ وإذا كان كذلك، وجب أن يكون قوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ﴾ متناولًا لمن أتى بكل المعاصي، والذي يكون كذلك هو الكافر، فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير، فسقط وجه الاستدلال بها. فإن قيل: كون الإنسان الواحد آتياً لجميع أنواع المعاصي محال، لأن من المحال أن يكون قاتلاً بالتجسيم، وأن يكون مع ذلك قاتلاً بالتعطيل، وإذا كان ذلك محالاً فحمل الآية عليه غير جائز قلنا: تخصيص العام بدليل العقل جائز، فقولنا: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ﴾ يفيد كونه آتياً بجميع أنواع المعاصي، ترك العمل به في القدر الذي امتنع عقلاً حصوله فيبقى متناولاً للآتي بجميع الأشياء التي يمكن الجمع بينها، ومن المعلوم أن الجمع بين الكفر وغيره ممكن فتكون الآية مختصة به.

المسألة الثانية: تمسك القائلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية فقالوا: تارك المأمور به عاصي لقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]، ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحریم: ٦]، ﴿وَلَا أَعِصَى لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: ٦٩] والعاصي مستحق للعقاب لقوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضَعُفٌ نَاصِرًا وَأَقْلٌ عَدَدًا ۖ قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ۖ﴾

فإن قيل: ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أنه متعلق بقوله: ﴿يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: ١٩] والتقدير أنهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عدده حتى إذا رأوا ما يوعدون من يوم بدر وإظهار الله له عليهم أو من يوم القيامة، فسيعلمون أيهم أضعف ناصرًا وأقل عددًا، الثاني: أنه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كأنه قيل: هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى إذا كان كذا كان كذا، واعلم أن نظير هذه الآية قوله في مريم: ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِنَّمَا الْعَذَابُ وَلِإِنَّ السَّاعَةَ﴾ [مريم: ٧٥] واعلم أن الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ما قال: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] ويفر كل أحد منهم من صاحبه على ما قال: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمُنْكَرُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤] إلى آخره: ﴿يَوْمَ تَرَوْنها نَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] وأما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ۖ سَلَامٌ عَلَيْهِمْ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] والملك القدوس يسلم عليهم ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] فهناك يظهر أن القوة والعدد في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرَيْتُمْ أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَكُمْ رَبِّي أَمَدًا﴾ قال مقاتل: لما سمعوا قوله ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضَعُفٌ نَاصِرًا وَأَقْلَلُ عَدَدًا﴾ قال النضر بن الحارث: متى يكون هذا الذي توعدنا به؟ فانزل الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرَيْتُمْ أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ﴾ إلى آخره والمعنى أن وقوعه متيقن، أما وقت وقوعه فغير معلوم، وقوله: ﴿أَمْ يَجْعَلُ لَكُمْ رَبِّي أَمَدًا﴾ أي غاية وبعدًا وهذا كقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرَيْتُمْ أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] فإن قيل: أليس أنه قال: «بعثت أنا والساعة كهاتين»^(١) فكان عالمًا بقرب وقوع القيامة، فكيف قال هاهنا: لا أدري أقرب أم بعيد؟ قلنا: المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقي من الدنيا أقل مما انقضى، فهذا القدر من القرب معلوم، وأما معنى معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم.

قوله تعالى: ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَنَ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۖ﴾

ثم قال تعالى: ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَنَ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ لفظة (من) في قوله: ﴿مَنَ ارْتَضَىٰ﴾ تبين لمن ارتضى يعني أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذي يكون رسولاً، قال صاحب (الكشاف)، وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف الكرامات إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، وفيها أيضًا إبطال الكهانة والسحر والتنجيم لأن أصحابها أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط، قال الواحدي: وفي هذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدله على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن.

واعلم أن الواحدي يجوز الكرامات وأن يلهم الله أوليائه وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الآية إلى الصورتين واحدة فإن جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغي أن يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب -الكشاف-، وإن زعم أنها لا تدل على المنع من الإلهامات الحاصلة للأولياء فينبغي أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية، فأما التحكم بدلائلها على المنع من الأحكام النجومية وعدم دلائلها على الإلهامات الحاصلة للأولياء فمجرد التشهي، وعندني أن الآية لا دلالة فيها على شيء مما قاله والذي تدل عليه أن قوله: ﴿عَلَىٰ غَيْبِهِ﴾ ليس فيه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه أن لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لأحد فلا يبقى في الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئاً من الغيوب لأحد، والذي يؤكد هذا التأويل أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية عقيب قوله: ﴿إِنْ أَدْرَيْتُمْ أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَكُمْ رَبِّي

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (تفسير سورة النازعات) (٤/ ١٨٨١) حديث رقم (٤٦٥٢) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٦٨ / ٢٩٥٠) كلاهما من طريق أبي حازم حدثنا سهل بن سعد . . . به .

أَمَدًا ﴿الجن: ٢٥﴾ يعني لا أدري وقت وقوع القيامة، ثم قال بعده: ﴿عَلَيْمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ أي وقت وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهره الله لأحد، وبالجمله فقوله: ﴿عَلَى غَيْبِهِ﴾ لفظ مفرد مضاف، فيكفي في العمل به حملة على غيب واحد، فأما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه، فإن قيل: فإذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال: ﴿إِلَّا مَنْ أَرْزَقْنِي مِنْ رَسُولٍ﴾ مع أنه لا يظهر هذا الغيب لأحد من رسله؟ قلنا: بل يظهره عند القرب من إقامة القيامة، وكيف لا وقد قال: ﴿وَيَوْمَ تَشْقَى السَّمَاءُ وَالْغَمَمُ وَزُلْزِلَتِ السُّيُوفُ وَنُزِلَتِ الْمَلَكُوتُ تَنْزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥] ولا شك أن الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة، وأيضاً يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعاً، كأنه قال: عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة أحداً، ثم قال بعده: لكن من ارتضى من رسول: ﴿فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ حفظة يحفظونه من شر مردة الإنس والجن، لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام جواباً لسؤال من سألته عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به، والاستحقاق لدينه ومقاتلته.

واعلم أنه لا بد من القطع بأنه ليس مراد الله من هذه الآية أن لا يطلع أحداً على شيء من المغيبات إلا الرسل، والذي يدل عليه وجوه:

أحدها: أنه ثبت بالأخبار القريبة من التواتر أن شقاً وسطيحاً كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد ﷺ قبل زمان ظهوره، وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم، حتى رجع إليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد ﷺ، فثبت أن الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب. وثانيها: أن جميع أرباب الملل والأديان مطبقون على صحة علم التعبير، وأن المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل، ويكون صادقاً فيه.

وثالثها: أن الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد إلى خراسان، وسألها عن الأحوال الآتية في المستقبل فذكرت أشياء، ثم إنها وقعت على وفق كلامها.

قال مصنف الكتاب ختم الله له بالحسنى: وأنا قد رأيت أناساً محققين في علوم الكلام والحكمة، حكوا عنها أنها أخبرت عن الأشياء الغائبة أخباراً على سبيل التفصيل، وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها، وبالعامة أبو البركات في كتاب المعبر في شرح حالها، وقال: لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت أنها كانت تخبر عن المغيبات إخباراً مطابقاً. ورابعها: أنا نشاهد (ذلك) في أصحاب الإلهامات الصادقة، وليس هذا مختصاً بالأولياء بل قد يوجد في السحرة أيضاً من يكون كذلك نرى الإنسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من أخباره وإن كان قد يكذب أيضاً في أكثر تلك الأخبار، ونرى الأحكام النجومية قد تكون مطابقة وموافقة للأمور، وإن كانوا قد يكذبون في كثير منها، وإذا كان ذلك مشاهداً محسوساً، فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجبر الطعن إلى القرآن، وذلك باطل فعلمنا أن التأويل الصحيح ما ذكرناه، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ يَسْأَلُكُم مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمَن خَلْفَهُ رَصَدًا﴾ فالمعنى أنه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة، ﴿وَمَن خَلْفَهُ رَصَدًا﴾ أي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخالطهم، حتى يبلغ ما أوحى به إليه، ومن زحمة شياطين الإنس حتى لا يؤذونه ولا يضررونه وعن الضحاك: ما بعث نبي إلا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين (الذين) يتشبهون بصورة الملك.

قوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾

قوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: وحّد الرسول في قوله: ﴿إِلَّا مَن أَرَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكُم مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمَن خَلْفَهُ﴾ [الجن: ٢٧] ثم جمع في قوله: ﴿أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾ ونظيره ما تقدم من قوله: ﴿فَإِن لَّمْ نَرَا جَهَنَّمَ خَالِدِينَ﴾ [الجن: ٢٣].

المسألة الثانية: احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية لأن معنى الآية ليعلم الله أن قد أبلغوا الرسالة، ونظيره قوله تعالى: ﴿حَقَّقَ فَعَلَّمَ الْمُجْهِدِينَ﴾ [محمد: ٣١] والجواب من وجهين الأول: قال قتادة ومقاتل: ليعلم محمد أن الرسل قد أبلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة، وعلى هذا، اللام في قوله: ﴿لِيَعْلَمَ﴾ متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل: أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم أن الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ الحق، ويجوز أن يكون المعنى ليعلم الرسول أن قد أبلغوا أي جبريل والملائكة الذين يبعثون إلى الرسل رسالات ربهم، فلا يشك فيها ويعلم أنها حق من الله، الثاني: وهو اختيار أكثر المحققين أن المعنى ليعلم الله أن قد أبلغ الأنبياء رسالات ربهم، والعلم هاهنا مثله في قوله: ﴿أَمَرَ حَسْبُكُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢] والمعنى ليلبغوا رسالات ربهم فيعلم ذلك منهم.

المسألة الثالثة: قرئ (لِيُعْلَمَ) على البناء للمفعول.

أما قوله: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ فهو يدل على كونه تعالى عالمًا بالجزئيات، وأما قوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ فهو يدل على كونه عالمًا بجميع الموجودات، فإن قيل: إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي، وقوله: ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ يدل على كونه غير متناه، فلزم وقوع التناقض في الآية، قلنا: لا شك أن إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي، فأما لفظة ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ فإنها لا تدل على كونه غير متناه، لأن الشيء عندنا هو الموجودات، والموجودات متناهية في العدد، وهذه الآية أحد ما يحتاج به على أن المعدوم ليس بشيء، وذلك لأن المعدوم لو كان شيئًا، لكانت الأشياء غير متناهية، وقوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ يقتضي كون تلك المحصيات متناهية، فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال، فوجب القطع بأن المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض.

والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين، وخاتم النبيين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.

سورة المزمل

وهي عشرون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ ۝﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: أجمعوا على أن المراد بالمزمل النبي عليه السلام، وأصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمّل بثيابه أي تلفف بها، فأدغم التاء في الزاي، ونحوه المدثر في المتدثر، واختلفوا لم تزمّل بثوبه؟ على وجوه: أحدها: قال ابن عباس: أول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن أن به مسًا من الجن، فرجع من الجبل مرتعدًا وقال: زملوني، فبينما هو كذلك إذ جاء جبريل وناداه وقال: يا أيها المزمل، وثانيها: قال الكلبي: إنما تزمّل النبي عليه السلام بثيابه للتهيء للصلاة وهو اختيار الفراء، وثالثها: أنه عليه السلام كان نائمًا بالليل متزملًا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة، وقيل: يا أيها النائم المزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية، ورابعها: أنه كان متزملًا في مرط لخديجة مستأنسًا بها ف قيل له: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ ۝﴾ قرأ آلل ۝ كأنه قيل: اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية، وخامسها: قال عكرمة: يا أيها الذي زمل أمرًا عظيمًا أي حمله والزمل الحمل، وازدمله احتمله.

المسألة الثانية: قرأ عكرمة (الْمَزْمِلُ) (وَالْمُدَّثِرُ) بتخفيف الزاي والبدال وتشديد الميم والتاء على أنه اسم فاعل أو مفعول، فإن كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفًا والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] أي أوتيت من كل شيء شيئًا، وإن كان على أنه اسم المفعول كان ذلك لأنه زمل نفسه أو زملته غيره، وقرئ (يَا أَيُّهَا الْمَتَزْمِلُ) على الأصل.

قوله تعالى: ﴿قُرْ آلِلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ تَصَفَّهُ ۝ أَوْ أَنْفَضَ مِنْهُ قَلِيلًا ۝ أَوْ رَدَّ عَلَيْهِ وَرَقَل ۝ الْفَرْعَانِ تَرْتِيلاً ۝﴾

وقوله تعالى: ﴿قُرْ آلِلَ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: إن قيام الليل كان فريضة على رسول الله لقوله: ﴿قُرْ آلِلَ﴾ وظاهر الأمر للوجوب ثم نسخ، واختلفوا في سبب النسخ على وجوه: أولها: أنه كان فرضًا قبل

أن تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها، وثانيها: أنه تعالى لما قال: ﴿قُرْ أَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۖ يَصْفَهُ﴾ أو أَقْصَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة أن لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوقهم، فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه السورة: ﴿فَاقْرَءُوا مَا يَنْشَرُ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] وذلك في صدر الإسلام، ثم قال ابن عباس: وكان بين أول هذا الإيجاب وبين نسخه سنة، وقال في رواية أخرى: إن إيجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة، ثم نسخ هذا القدر أيضًا بالصلوات الخمس، والفرق بين هذا القول وبين القول الأول أن في هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا يَنْشَرُ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] ثم نسخ هذا بإيجاب الصلوات، وفي القول الأول نسخ إيجاب التهجد بإيجاب الصلوات الخمس ابتداء، وقال بعض العلماء: التهجد ما كان واجبًا قط، والدليل عليه وجوه: أولها: قوله: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] فبين أن التهجد نافلة له لا فرض، وأجاب ابن عباس عنه بأن المعنى زيادة وجوب عليك، وثانيها: أن التهجد لو كان واجبًا على الرسول لوجب على أمته لقوله: ﴿وَأَتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وورود النسخ على خلاف الأصل، وثالثها: استدلل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال: ﴿يَصْفَهُ﴾ أو أَقْصَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ ففوض ذلك إلى رأي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبًا وهذا ضعيف لأنه لا يبعد في العقل أن يقول: أوجبت عليك قيام الليل فأما تقديره بالقلة والكثرة فذاك مفوض إلى رأيك، ثم إن القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله: ﴿قُرْ أَيْلَ﴾ وقالوا ظاهر الأمر يفيد الندب، لأننا رأينا أوامر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الإيجاب، فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز، وما ذاك إلا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك، وأما جواز الترك فإنه ثابت بمقتضى الأصل، فلما حصل الرجحان بمقتضى الأمر وحصل جواز الترك بمقتضى الأصل كان ذلك هو المندوب، والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ أبو السمال (قُمَ الليل) بفتح الميم وغيره بضم الميم، قال أبو الفتح بن جني: الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين، فأى الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم: (قُمَ اللَّيْلَ)، (وقُلْ الْحَقُّ) [الكهف: ٢٩] برفع الميم واللام وبُعِ الثوب ثم قال: من كسر فعلى أصل الباب ومن ضم أتبع ومن فتح فقد مال إلى خفة الفتح.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلًا ۖ يَصْفَهُ﴾ أو أَقْصَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾.

اعلم أن الناس قد أكثروا في تفسير هذه الآية وعندي فيه وجهان ملخصان: الأول: أن المراد بقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ الثلث، والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَيَصْفَهُ وَتُلْئِمُهُ﴾ [المزمل: ٢٠] فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلثان، فهذا يدل على أن نوم الثلث جائز، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد في قوله: ﴿قُرْ أَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

هو الثلث، فإذا قوله: ﴿فَرِ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ معناه قم ثلثي الليل ثم قال: ﴿يُصَفِّهُ﴾ والمعنى أو قم نصفه، كما تقول: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي جالس ذا أو ذا أيهما شئت، فتحذف واو العطف فتقدير الآية: قم الثلثين أو قم النصف أو انقص من النصف أو زد عليه، فعلى هذا يكون الثلثان أقصى الزيادة، ويكون الثلث أقصى النقصان، فيكون الواجب هو الثلث، والزائد عليه يكون مندوبًا، فإن قيل: فعلى هذا التأويل يلزمكم أن يكون النبي ﷺ قد ترك الواجب، لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّ رَيْكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَيَصِفُّهُ وَتُكَلِّمُهُ﴾ [المزمل: ٢٠] فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى أنك تقوم أقل من الثلثين، وأقل من النصف، وأقل من الثلث، فإذا كان الثلث واجبًا كان عليه السلام تاركًا للواجب، قلنا: إنهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد، فربما أخطأوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئًا قليلًا فيكون ذلك أدنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الأجزاء عند الله، ولذلك قال تعالى لهم: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، الوجه الثاني: أن يكون قوله: ﴿يُصَفِّهُ﴾ تفسيرًا لقوله: ﴿قَلِيلًا﴾ وهذا التفسير جائز لوجهين: الأول: أن نصف الشيء قليل بالنسبة إلى كله والثاني: أن الواجب إذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين إلا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفًا وشيئًا، فيكون الباقي بعد ذلك أقل منه، وإذا ثبت هذا فنقول: ﴿فَرِ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ معناه قم الليل إلا نصفه، فيكون الحاصل: قم نصف الليل، ثم قال: ﴿أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ يعني أو انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع، ثم قال: ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ يعني أو زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباع، وحينئذ يرجع حاصل الآية إلى أنه تعالى خيره بين أن يقوم تمام النصف، وبين أن يقوم ربع الليل، وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه، وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع، والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل، وعلى هذا التأويل يزول الإشكال الذي ذكرتم بالكلية لأن قوله: ﴿إِنَّ رَيْكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَيَصِفُّهُ وَتُكَلِّمُهُ﴾ [المزمل: ٢٠] يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل، ولا نصفه ولا ثلثه لأن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات، فزال السؤال المذكور، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ رَتِيلًا﴾ قال الزجاج: رتل القرآن ترتيلًا، بينه تبيينًا، والتبيين لا يتم بأن يعجل في القرآن، إنما يتم بأن يتبين جميع الحروف، ويوفي حقها من الإشباع، قال المبرد: أصله من قولهم: ثغر رتل إذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير، وقال الليث: الترتيل تنسيق الشيء، وثغر رتل، حسن التنضيد، ورتلت الكلام ترتيلًا، إذا تمهلت فيه وأحسن تأليفه، وقوله تعالى: ﴿رَتِيلًا﴾ تأكيد في إيجاب الأمر به، وأنه مما لا بد منه للقارئ.

واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها، فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف، وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله،

والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني، لأن النفس تبتهج بذكر الأمور الإلهية الروحانية، ومن ابتهج بشيء أحب ذكره، ومن أحب شيئاً لم يمر عليه بسرعة، فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب وكمال المعرفة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ ٥

ذكروا في تفسير الثقل وجوهاً: أحدها: وهو المختار عندي أن المراد من كونه ثقيلاً عظم قدره وجلالة خطره، وكل شيء نفس وعظم خطره، فهو ثَقْلٌ وثَقِيلٌ وثَقْلٌ، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء: ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ يعني كلاماً عظيماً، ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل فكأنه قال: إنما أمرتك بصلاة الليل لأننا سنلقي عليك قولاً عظيماً، فلا بد وأن تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم، ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل، فإن الإنسان في الليلة الظلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره والثناء عليه، والتضرع بين يديه، ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها، وتهيأت للتجرد التام، والانكشاف الأعظم بحسب الطاقة البشرية، فلما كان لضلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال: إني إنما أمرتك بصلاة الليل لأننا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً، فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى، وتام هذا المعنى ما قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا» وثانيها: قالوا: المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة، وعلى رسول الله خاصة، لأنه يتحملها بنفسه ويبلغها إلى أمته، وحاصله أن ثقله راجع إلى ثقل العمل به، فإنه لا معنى للتكليف إلا إلزام ما في فعله كلفة ومشقة، وثالثها: روى عن الحسن: أنه ثقل في الميزان يوم القيامة، وهو إشارة إلى كثرة منافعه وكثرة الثواب في العمل به، ورابعها: المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يثقل عند نزول الوحي إليه، روي أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها، حتى وضعت جرائنها، فلم تستطع أن تتحرك، وعن ابن عباس: كان إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه، وعن عائشة رضي الله عنها: «رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ، وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَرْفُضُ عَرَقًا»، وخامسها: قال الفراء: ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ أي ليس بالخفيف ولا بالسفساف، لأنه كلام ربنا تبارك وتعالى، وسادسها: قال الزجاج: معناه أنه قول متين في صحته وبيانه ونفعه، كما تقول: هذا كلام رزين وهذا قول له وزن إذا كنت تستجيده وتعلم أنه وقع موقع الحكمة والبيان، وسابعها: قال أبو علي الفارسي: إنه ثقل على المنافقين، من حيث إنه يهتك أسرارهم، ومن حيث إنه يبطل أديانهم وأقوالهم وثامنها: أن الثقل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول، فجعل الثقل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩٠]، وتاسعها: أنه ثقل بمعنى

أن العقل الواحد لا يفي بإدراك فوائده ومعانيه بالكلية، فالمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته، والفقهاء أقبلوا على البحث عن أحكامه، وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعاني، ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه فوائد ما وصل إليها المتقدمون، فعلمنا أن الإنسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله، فصار كالحمل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله، وعاشرها: أنه ثقیل لكونه مشتملاً على المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، والفرق بين هذه الأقسام مما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون، المحيطون بجميع العلوم العقلية والحكمية، فلما كان كذلك لا جرم كانت الإحاطة به ثقیلة على أكثر الخلق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا ۖ﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ يقال: نَشَأَتْ تَنْشَأُ نَشْأً فهي ناشئة، والإنشاء الإحداث، فكل ما حدث (فَهُوَ نَاشِئٌ) فإنه يقال للذكر ناشئ وللمؤنث ناشئة، إذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان: أحدهما: أنها عبارة عن ساعات الليل، والثاني: أنها عبارة عن الأمور التي تحدث في ساعات الليل، أما القول الأول، فقال أبو عبيدة: ناشئة الليل ساعاته وأجزاؤه المتتالية المتعاقبة فإنها تحدث واحدة بعد أخرى، فهي ناشئة بعد ناشئة، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا، فمنهم من قال الليل كله ناشئة، روى ابن أبي مليكة، قال: سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل، فقال الليل كله ناشئة. وقال زين العابدين رضي الله عنه: ناشئة الليل ما بين المغرب إلى العشاء، وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا: لأن ناشئة الليل هي الساعة التي منها يتبدئ سواد الليل، القول الثاني: هو تفسير الناشئة بأمور تحدث في الليل، وذكروا على هذا القول وجوهاً: أحدها: قالوا: ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها إلى العبادة أي تهض وترتفع من نشأت السحابة إذا ارتفعت، وثانيها: ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم، قال ابن الأعرابي إذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك الناشئة، ومنه ناشئة الليل، وعندني فيه وجه ثالث: وهو أن الإنسان إذا أقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تصير حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات البتة، فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والأفكار الإلهية، وأما النهار فإن الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات، فلا تتفرغ للأحوال الروحانية، فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورانية، التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس، وسماها ناشئة الليل لأنها لا تحدث إلا في الليل بسبب أن الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة في النهار، ولم يذكر أن تلك الأشياء الناشئة منها تارة أفكار وتأملات، وتارة أنوار ومكاشفات، وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه، أو تخيلات أحوال عجيبة، فلما كانت تلك الأمور الناشئة أجناساً كثيرة لا يجمعها جامع إلا

أنها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها إلا بأنها ناشئة الليل .

أما قوله تعالى: ﴿ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً ﴾ أي مواطأة وملاءمة وموافقة، وهو مصدر يقال: واطأت فلاناً على كذا مواطأة ووطأة ومنه ﴿ لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَزَمَ اللَّهُ ﴾ [التوبة: ٣٧] أي ليوافقوا، فإن فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى أنها أشد موافقة لما يراد من الخشوع والإخلاص، وإن فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان، وإن فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يرد من الخشوع والإخلاص، وإن فسرناها بما ذكرت كان المعنى أن إفشاء تلك المجاهدات إلى حصول المكاشفات في الليل أشد منه في النهار، وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق .

المسألة الثانية: قرئ: (أشد وطأ) بالفتح والكسر وفيه وجهان: الأول: قال الفراء: أشد ثبات قدم، لأن النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش، والثاني: أثقل وأغلظ على المصلي من صلاة النهار، وهو من قولك: اشتدت على القوم وطأة سلطانهم إذا ثقل عليهم معاملتهم معه، وفي الحديث: «اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضِرِّ» فأعلم الله نبيه أن الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: «أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَرُهَا»^(١) أي أشقها . واختار أبو عبيدة القراءة الأولى، قال: لأنه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية، فكأنه قال: إنما أمرتك بصلاة الليل لأن موافقة القلب واللسان فيه أكمل، وأيضاً الخواطر الليلية إلى المكاشفات الروحانية أتم .

قوله تعالى: ﴿ وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿ وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴾ قال ابن عباس: أحسن لفظاً، قال ابن قتيبة: لأن الليل تهدأ فيه الأصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول، ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل .

المسألة الثانية: قرأ أنس (وَأَصُوبٌ قِيلاً)، فقليل له: يا أبا حمزة إنما هي: ﴿ وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴾ فقال أنس: إن أقوم وأصوب وأهياً واحد، قال ابن جني، وهذا يدل على أن القوم كانوا يعتبرون المعاني، فإذا وجدوها لم يلتفتوا إلى الألفاظ ونظيره ما روى أن أبا سوار الغنوي كان يقرأ: (فَحَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ)^(٢) بالحاء غير المعجمة، فقليل له: إنما هو جاسوا، فقال: حاسوا وجاسوا واحد وأنا أقول: يجب أن نحمل ذلك على أنه إنما ذكر ذلك تفسيراً للفظ القرآن لا على أنه جعله نفس القرآن، إذ لو ذهبنا إلى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن ألفاظ القرآن، ولجوزنا أن كل أحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقاً لذلك المعنى، ثم ربما أصاب في ذلك الاعتقاد، وربما أخطأ وهذا يجبر إلى الطعن في القرآن، فثبت أنه حمل ذلك على ما ذكرناه .

(١) تقدم .

(٢) رواه أبو علي القالي في (الأمالي) (١/ ١٦٩) من طريق أبي عبد الله محمد بن الحسين قال حدثنا المازني قال سمعت أبا سوار الغنوي . . . فذكره .

قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ۖ وَادْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ ﴿٨﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال المبرد: سبْحًا أي تقلبًا فيما يجب، ولهذا سمي السابح سابحًا لتقلبه بيديه ورجليه، ثم في كيفية المعنى وجهان: الأول: إن لك في النهار تصرفًا وتقلبًا في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله إلا بالليل، فلهذا السبب أمرتك بالصلاة في الليل، الثاني: قال الزجاج: أي إن فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغه فاصرفه إليه.

المسألة الثانية: قرئ (سبْحًا) بالخاء المنقطة من فوق، وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفسه ونشر أجزائه، فإن القلب في النهار يتفرغ بسبب الشواغل، وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة، واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولاً بقيام الليل، ثم ذكر السبب في أنه لم خص الليل بذلك دون النهار، ثم بين أن أشرف الأعمال المأمور بها عند قيام الليل ما هو.

قوله تعالى: ﴿وَادْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ وهذه الآية تدل على أنه تعالى أمر بشيئين أحدهما: الذكر، والثاني: التبتل، أما الذكر فاعلم أنه إنما قال: ﴿وَادْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ هاهنا وقال في آية أخرى: ﴿وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥] لأنه لا بد في أول الأمر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى، فالدرجة الأولى هي المراد بقوله هاهنا: ﴿وَادْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الأخرى: ﴿وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ وإنما تكون مشتغلًا بذكر الرب، إذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته، وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته لك وإحسانه إليك، فما دمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلائه ونعمائه فلا تكون مستغرق القلب به، وحينئذ يزداد الترقى فتصير مشتغلًا بذكر إلهيته، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠] وفي هذا المقام يكون الإنسان في مقام الهيبة والخشية، لأن الإلهية إشارة إلى القهارية والعزة والعلو والصمديّة، ولا يزال العبد يرقى في هذا المقام مترددًا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس إلى أن ينتقل منها إلى مقام الهوية الأحدية، التي كلت العبارات عن شرحها، وتقاصرت الإشارات عن الانتهاء إليها، وهناك الانتهاء إلى الواحد الحق، ثم يقف لأنه ليس هناك نظير في الصفات، حتى يحصل الانتقال من صفة إلى صفة، ولا تكون الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء إلى جزء، ولا مناسبة لشيء من الأحوال المدركة عن النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة، فهي الظاهرة لأنها مبدأ ظهور كل ظاهر، وهي الباطنة لأنها فوق عقول كل المخلوقات، فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره، وأما قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالإخلاص، وأصل التبتل في اللغة

القطع ، وقيل لمريم البتول لأنها انقطعت إلى الله تعالى في العبادة ، وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها . وقال الليث : التبتيل تمييز الشيء عن الشيء ، والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال ، لا رغبة لها فيهم . إذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات ، قال الفراء : يقال للعباد إذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة قد تبتل أي انقطع عن كل شيء إلى أمر الله وطاعته ، وقال زيد بن أسلم التبتل : رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله ، واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لأن قوله : ﴿ وَتَبَتَّلْ ﴾ أي انقطع عن كل ما سواه إليه والمشغول بطلب الآخرة غير متبتل إلى الله تعالى ، بل التبتل إلى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل إلى العبادة لا إلى الله ، والطالب لمعرفة الله متبتل إلى معرفة الله لا إلى الله فمن أثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثواب أو ليصير متعبداً كاملاً بتلك العبودية للعبودية فهو متبتل إلى غير الله ، ومن أثر العرفان للعرفان فهو متبتل إلى العرفان ، ومن أثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود وأثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف ، فقد خاض لجة الوصول ، وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ، ومن أراده فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر ولا يجد الإنسان لهذا مثلاً إلا عند العشق الشديد إذا مرض البدن بسببه وانحبست القوى وعميت العينان وزالت الأغراض بالكلية وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكلية ، فهناك يظهر الفرق بين التبتل إلى المعشوق وبين التبتل إلى رؤية المعشوق .

المسألة الثانية : الواجب أن يقال : وتبتل إليه تبتلاً أو يقال : بتل نفسك إليه تبتيلاً ، لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة وهي أن المقصود بالذات إنما هو التبتل ، فأما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلاً إلى الله لأن المشتغل بغير الله لا يكون منقطعاً إلى الله ، إلا أنه لا بد أولاً من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [المنكوت : ٦٩] فذكر التبتل أولاً إشعاراً بأنه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانياً إشعاراً بأنه لا بد منه ولكنه مقصود بالغرض .

واعلم أنه تعالى لما أمره بالذكر أولاً ثم بالتبتل ثانياً ذكر السبب فيه :

فقال تعالى : ﴿ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ ①

وفيهِ مسائل :

المسألة الأولى : اعلم أن التبتل إليه لا يحصل إلا بعد حصول المحبة ، والمحبة لا تليق إلا بالله تعالى ، وذلك لأن سبب المحبة إما الكمال وإما التكميل ، أما الكمال فلأن الكمال محبوب لذاته إذ من المعلوم أنه يمتنع أن يكون كل شيء إنما كان محبوباً لأجل شيء آخر ، وإلا لزم التسلسل ، فإذا لا بد من الانتهاء إلى ما يكون محبوباً لذاته ، والكمال محبوب لذاته ، فإن من اعتقد أن فلاناً الذي كان قبل هذا بألف سنة كان موصوفاً بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه

إليه وأحبه شاء أم أبى ، ومن اعتقد في رستم أنه كان موصوفاً بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبى ، فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى ، فالله تعالى محبوب لذاته ، فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله ، وأما التكميل فهو أن الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى ، والتبتل المطلق لا يمكن أن يحصل إلا إلى الله تعالى ، لأن الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه ، فوجب أن لا يكون التبتل المطلق إلا إليه ، واعلم أن التبتل الحاصل إليه بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم على التبتل الحاصل إليه بسبب كونه كاملاً في ذاته ، لأن الإنسان في مبدأ السير يكون طالباً للحصة فيكون تبتله إلى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكميل والإحسان ، ثم في آخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من أنه يصير طالباً للمعروف لا للعرفان ، فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملاً فقوله : ﴿ رَبِّ اَلْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ إشارة إلى الحالة الأولى التي هي أول درجات المتبتلين وقوله : ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ إشارة إلى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى أقدام الصديقين ، فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي ، ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر ، وهو مقام التفويض ، وهو أن يرفع الاختيار من البين ، ويفوض الأمر بالكلية إليه ، فإن أراد الحق به أن يجعله متبتلاً رضي بالتبتل لا من حيث إنه هو ، بل من حيث إنه مراد الحق ، وإن أراد به عدم التبتل رضي بعدم التبتل لا من حيث إنه عدم التبتل ، بل من حيث إنه مراد الحق ، وهاهنا آخر الدرجات ، وقوله : ﴿ فَأَتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ إشارة إلى هذه الحالة ، فهذا ما جرى به القلم في تفسير في هذه الآية ، وفي الزوايا خبايا ، ومن أسرار هذه الآية بقايا ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُّ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ آبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ [لقمان : ٢٧] .

المسألة الثانية : ﴿ رَبِّ ﴾ فيه قراءتان إحداهما : الرفع ، وفيه وجهان : أحدهما : على المدح ، والتقدير هو رب المشرق ، فيكون خبر مبتدأ محذوف ، كقوله : ﴿ يَسْتَرْ مِنْ ذَلِكُمْ أَتَارُ ﴾ [الحج : ٧٢] وقوله : ﴿ مَتَّعَ قَلِيلٌ ﴾ [ال عمران : ١٩٧] أي تقلبهم متاع قليل ، والثاني : أن ترفعه بالابتداء ، وخبره الجملة التي هي لا إله إلا هو ، والعائد إليه الضمير المنفصل ، والقراءة الثانية : الخفض ، وفيها وجهان : الأول : على البدل ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ [المزمل : ٨] ، والثاني : قال ابن عباس : على القسم بإضمار حرف القسم كقولك : الله لأفعلن وجوابه : لا إله إلا هو كما تقول والله لا أحد في الدار إلا زيد ، وقرأ ابن عباس (رب المشارق والمغارب) .

أما قوله : ﴿ فَأَتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ فالمعنى أنه لما ثبت أنه لا إله إلا هو لزمك أن تتخذ وكيلاً وأن تفوض كل أمورك إليه ، وهاهنا مقام عظيم ، فإنه لما كانت معرفة أنه لا إله إلا هو توجب تفويض كل الأمور إليه دل هذا على أن من لا يفوض كل الأمور إليه ، فإنه غير عالم بحقيقة لا إله إلا هو ، وتقريره أن كل ما سواه ممكن ومحدث ، وكل ممكن ومحدث ، فإنه مالم ينته إلى الواجب لذاته لم يجب ، ولما كان الواجب لذاته واحداً كان جميع الممكنات مستندة إليه ، منتهية إليه وهذا هو

المراد من قوله: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ وقال بعضهم: ﴿وَكِيلًا﴾ أي كفيلاً بما وعدك من النصر والإظهار.

قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ۖ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِيَ النَّعْمَةِ وَمَهَلْهُمْ قَلِيلًا ۖ﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾: المعنى إنك لما اتخذتني وكيلاً فاصبر على ما يقولون وفوض أمرهم إلي فإنني لما كنت وكيلاً لك أقوم بإصلاح أمرك أحسن من قيامك بإصلاح أمور نفسك، واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين كيفية معاملتهم مع الله، وكيفية معاملتهم مع الخلق، والأول أهم من الثاني، فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الأول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني، وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج إليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون مخالطاً للناس أو مجانباً عنهم فإن خالطهم فلا بد له من المصابرة على إيذاهم وإيحاشهم، فإنه إن كان يطمع منهم في الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والأحزان، فثبت أن من أراد مخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير، فأما إن ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل، فثبت أنه لا بد لكل إنسان من أحد هذين الأمرين، والهجر الجميل أن يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الأفعال مع المداراة والإغضاء وترك المكافأة، ونظيره ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ [النساء: ٦٣] ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] قال المفسرون: هذه الآية إنما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالأمر بالقتال، وقال آخرون: بل ذلك هو الأخذ بإذن الله فيما يكون أدعى إلى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا أصح.

قوله تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِيَ النَّعْمَةِ وَمَهَلْهُمْ قَلِيلًا﴾.

اعلم أنه إذا اهتم إنسان بمهم وكان غيره قادراً على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له: ذرني أنا وذاك أي لا حاجة مع اهتمامي بذاك إلى شيء آخر وهو كقوله: ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يَكْذِبُ﴾ [القم: ٤٤] وقوله: ﴿أُولِيَ النَّعْمَةِ﴾ بالفتح التمتع وبالكسر الإنعام وبالضم المسرة يقال: أَنْعَمَ بِكَ وَنَعِمْتَ عَيْنًا أي أَسَرَّ عَيْنَكَ وهم صنديد قريش وكانوا أهل تنعم وترفة ﴿وَمَهَلْهُمْ قَلِيلًا﴾ فيه وجهان أحدهما: المراد من القليل الحياة الدنيا، والثاني: المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية إلى يوم بدر، فإن الله أهلكهم في ذلك اليوم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا ۖ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ۖ يَوْمَ تَرْجُفُ

الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ۖ﴾

ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا ۖ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾.

أي إن لدينا في الآخرة ما يضاعف تنعمهم في الدنيا، وذكر أموراً أربعة: أولها: قوله: ﴿أَنكَالًا﴾ واحداً نَكَلٌ ونِكْلٌ، قال الواحدي: النُّكْل: القيد، وقال صاحب الكشف: النكل القيد الثقيل وثانيها: قوله: ﴿وَجَحِيمًا﴾ ولا حاجة به إلى التفسير، وثالثها: قوله: ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ﴾ الغصة ما يغص به الإنسان، وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ﴾ [الغاشية: ٦] قالوا: إنه شوك كالعوسج يأخذ بالحلق يدخل ولا يخرج، ورابعها: قوله: ﴿وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ والمراد منه سائر أنواع العذاب، واعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الأربعة على العقوبة الروحانية، أما الأنكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية، فإنها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة، فبعد البدن يشتد الحنين، مع أن آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالأنكال والقيود المانعة له من التخلص إلى عالم الروح والصفاء، ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية، فإن شدة ميلها إلى الأحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول إليها، يوجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء، ثم إنه لا يجده فإنه يحترق قلبه عليه، فذاك هو الجحيم، ثم إنه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق، فذاك هو المراد من قوله: ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ﴾ ثم إنه بسبب هذه الأحوال بقي محروماً عن تجلي نور الله والانخراط في سلك المقدسين، وذلك هو المراد من قوله: ﴿وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ والتذكير في قوله: ﴿وَعَذَابًا﴾ يدل على أن هذا العذاب أشد مما تقدم وأكمل، واعلم أي لا أقول المراد بهذه الآيات هو ما ذكرته فقط، بل أقول إنها تفيد حصول المراتب الأربعة الجسمانية، وحصول المراتب الأربعة الروحانية، ولا يمتنع حملها عليهما، وإن كان اللفظ بالنسبة إلى المراتب الجسمانية حقيقة، وبالنسبة إلى المراتب الروحانية مجازاً متعارفاً مشهوراً.

ثم إنه تعالى لما وصف العذاب، أخبر أنه متى يكون ذلك فقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مَّهِيلًا﴾: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الزجاج: ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بقول: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا﴾ [المزمل: ١٢] أي ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الأرض.

المسألة الثانية: الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة، والكثيب: القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودة وجمعه الكثبان، وفي كيفية الاشتقاق قولان: أحدهما: أنه من كَثَب الشيء إذا جمعه كأنه فعيل بمعنى مفعول، والثاني: قال الليث: الكثيب نشر التراب أو الشيء يرمى به، والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثاباً، وسمي الكثيب كثيباً، لأن ترابه دقاق، كأنه مكثوب منشور بعضه على بعض لرخاوته، وقوله: ﴿مَّهِيلًا﴾ أي سائلاً قد أسيل، يقال: تراب مهيل ومهول أي مصبوب ومسيل. الأكثر في اللغة مهيل، وهو مثل قولك مكيل ومكيول، ومدين ومديون، وذلك أن الياء تحذف منه الضمة فتسكن، والواو أيضاً ساكنة، فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج، وإذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى يفرق تركيب أجزاء الجبال وينسفها نسفاً

ويجعلها كالعهن المنفوش ، فعند ذلك تصير كالكتيب ، ثم إنه تعالى يحركها على ما قال : ﴿ وَيَوْمَ نُسِرُّ الْجِبَالَ ﴾ [الكهف: ٤٧] وقال : ﴿ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ [النمل: ٨٨] وقال : ﴿ وَشَرِبَتْ الْجِبَالُ ﴾ [النبا: ٢٠] فعند ذلك تصير مهيلًا ، فإن قيل لم لم يقل : وكانت الجبال ككتابًا مهيلة؟ قلنا : لأنها بأسرها تجتمع فتصير كتيبًا واحدًا مهيلًا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۖ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخَذًا وَبِيلًا ۖ ﴾

واعلم أنه تعالى لما خوف المكذبين ﴿أُولَى النَّعْمَةِ﴾ [المزمل: ١١] بأهوال القيامة خوفهم بعد ذلك بأهوال الدنيا .

فقال تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۖ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخَذًا وَبِيلًا ﴾ واعلم أن الخطاب لأهل مكة والمقصود تهديدهم بالأخذ الوبيل ، وهاهنا سوالات :
السؤال الأول : لم نكر الرسول ثم عُرِفَ؟ الجواب : التقدير أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصاه فأخذناه أخذًا وبيلًا ، فأرسلنا إليكم أيضًا رسولاً فعصيتم ذلك الرسول ، فلا بد وأن نأخذكم أخذًا وبيلًا .

السؤال الثاني : هل يمكن التمسك بهذه الآية في إثبات أن القياس حجة؟ والجواب : نعم لأن الكلام إنما ينتظم لو قسنا إحدى الصورتين على الأخرى ، فإن قيل : هب أن القياس في هذه الصورة حجة ، فلم قلتم : إنه في سائر الصور حجة ، وحينئذ يحتاج إلى قياس سائر القياسات على هذا القياس ، فيكون ذلك إثباتًا للقياس بالقياس ، وإنه غير جائز؟ قلنا : لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة ، وإلا لزم المحذور الذي ذكرتم ، بل وجه التمسك هو أن نقول : لولا أنه تمهد عندهم أن الشيثين اللذين يشتركان في مناط الحكم ظنًا يجب اشتراكهما في الحكم ، وإلا لما أورد هذا الكلام في هذه الصورة ، وذلك لأن احتمال الفرق المرجوح قائم هاهنا فإن لقائل أن يقول : لعلمهم إنما استوجبوا الأخذ الوبيل بخصوصية حالة العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة هاهنا ، فلا يلزم حصول الأخذ الوبيل هاهنا ، ثم إنه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد وأن يقال : إنه كان مسبوقًا بتقرير أنه متى وقع الاشتراك في المنطاط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم ، وإن مجرد احتمال الفرق بالأشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحًا في تلك التسوية ، فلا معنى لقولنا القياس حجة إلا هذا .

السؤال الثالث : لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والأمم؟ الجواب : لأن أهل مكة ازدروا محمدًا عليه الصلاة والسلام ، واستخفوا به لأنه ولد فيهم ، كما أن فرعون ازدري موسى لأنه رياه وولد فيما بينهم وهو قوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَا وَبَنَاتِي ﴾

السؤال الرابع: ما معنى كون الرسول شاهداً عليهم؟ الجواب: من وجهين: الأول: أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم، الثاني: المراد كونه مبيناً للحق في الدنيا، ومبيناً لبطلان ما هم عليه من الكفر، لأن الشاهد بشهادته يبين الحق، ولذلك وصفت بأنها بينة، فلا يمتنع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث إنه بين الحق، وهذا بعيد لأن الله تعالى قال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ أي عدولاً خياريّاً ﴿لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] فبيّن أنه يكون شاهداً عليهم في المستقبل، ولأن حمله على الشهادة في الآخرة حقيقة، وحمله على البيان مجاز والحقيقة أولى.

السؤال الخامس: ما معنى الويل؟ الجواب: فيه وجهان: الأول: الويل: الثقل الغليظ، ومنه قولهم: صار هذا وبالاً عليهم، أي أفضى به إلى غاية المكروه، ومن هذا قيل للمطر العظيم: وابل، والويل: العصا الضخمة، الثاني: قال أبو زيد: الويل الذي لا يستمر، وماء وويل وخيم إذا كان غير مريء وكلاً مستوبل، إذا أدت عاقبته إلى مكروه، إذا عرفت هذا فنقول قوله: ﴿فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ يعني الغرق، قاله الكلبي ومقاتل وقتادة. ثم إنه تعالى عاد إلى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ۝٧ أَلَسَمَاءُ مُنْقَطِرُ بِهِ ۚ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا ۝٨﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: في الآية تقديم وتأخير، أي فكيف تتقون يومًا يجعل الولدان شيباً إن كفرتم.

المسألة الثانية: ذكر صاحب (الكشاف) في قوله: ﴿يَوْمًا﴾ وجوهاً: الأول: أنه مفعول به، أي فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهوله إن بقيتم على الكفر، والثاني: أن يكون ظرفاً أي وكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا، والثالث: أن ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم، أي فكيف تتقون الله وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة، والجزاء لأن تقوى الله لا معنى لها إلا خوف عقابه.

المسألة الثالثة: أنه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم أمرين: الأول: قوله: ﴿يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ وفيه وجهان: الأول: أنه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد: يوم شيب نواصي الأطفال والأصل فيه أن الهموم والأحزان، إذا تفاقم على الإنسان، أسرع فيه الشيب، لأن كثرة الهموم توجب انقصار الروح إلى داخل القلب، وذلك الانقصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها، يوجب بقاء الأجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الأخلاط، وذلك يوجب ايضاض الشعر، فلما رأوا أن حصول الشيب من لوازم كثرة

الهموم، جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة، وليس المراد أن هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيباً حقيقة، لأن إيصال الألم والخوف إلى الصبيان غير جائز يوم القيامة، الثاني: يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول، وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة والشيب، ولقد سألتني بعض الأدباء عن قول المعري:

وْظَلَمَ يَمْلَأُ الْقَوْدَيْنِ شَيْبًا^(١)

وقال: كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري؟ فقلت: من وجوه الأول: أن امتلاء القودين من الشيب ليس بعجب، أما صيرورة الولدان شيباً فهو عجيب كأن شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية إلى سن الشيخوخة، من غير أن يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب، وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة، وثانيها: أن امتلاء القودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر، وقد يبيض الشعر لعله مع أن قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة، وأما الآية فإنها تدل على صيرورة الولدان شيخوخاً في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه، وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم، وثالثها: أن امتلاء القودين من الشيب، ليس فيه مبالغة لأن جانبي الرأس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية، ولهذا السبب، فإن الشيب إنما يحدث أولاً في الصدغين، وبعده في سائر جوانب الرأس، فحصول الشيب في القودين ليس بمبالغة إنما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع أجزاء الرأس بل على جميع أجزاء البدن كما هو مذكور في الآية، والله أعلم.

النوع الثاني: من أهوال يوم القيامة قوله: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ وهذا وصف لليوم بالشدة أيضاً، وأن السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه، فما ظنك بغيرها من الخلائق، ونظيره قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١].

وفيه سؤالان:

السؤال الأول: لِمَ لم يقل: منفطرة؟ الجواب من وجوه: أولها: روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء، إنما قال: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ﴾ ولم يقل: منفطرة لأن مجازها مجاز السقف، تقول: هذا سماء البيت، وثانيها: قال الفراء: السماء تؤنث وتذكر، وهي هاهنا في وجوه التذكير وأشد شعراً:

فَلَوْ رَفَعَ السَّمَاءُ إِلَيْهِ قَوْمًا لَحِقْنَا بِالتَّجُومِ مَعَ السَّحَابِ
وثالثها: أن تأنيث السماء ليس بحقيقي، وما كان كذلك جاز تذكيره.

قال الشاعر:

وَالْعَيْنُ بِالْإِثْمِ الْخَيْرِي مَكْحُولٌ

(١) هذا البيت لأبي العلاء المعري وأوله (وجنح) بدلاً من (وِظلم).

وقال الأعشى:

فَلَا مُزْنَةَ وَدَقَّتْ وَدَقَّهَا وَلَا أَرْضَ أَبْقَلَ إِنْقَالَهَا
ورابعها: أن يكون السماء ذات انقطاع فيكون من باب الجراد المنتشر، والشجر الأخضر،
وأعجاز نخل منقر، وكقولهم امرأة مرضع، أي ذات رضاع.

السؤال الثاني: ما معنى: ﴿مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾؟ الجواب من وجوه: أحدها: قال الفراء: المعنى منفطر فيه، وثانيها: أن الباء في (به) مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به، يعني أنها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله، كما ينفطر الشيء بما ينفطر به، وثالثها: يجوز أن يراد السماء مثقلة به إثقلاً يؤدي إلى انقطاعها لعظم تلك الواقعة عليها وخشيتها منها كقوله: ﴿نُفِثَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

أما قوله: ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ فاعلم أن الضمير في قوله: ﴿وَعْدُهُ﴾ يحتمل أن يكون عائداً إلى المفعول وأن يكون عائداً إلى الفاعل، أما الأول: فأن يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول أي الوعد المضاف إلى ذلك اليوم واجب الوقوع، لأن حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان إيقاعه، وأما الثاني: فأن يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لأنه تعالى منزّه عن الكذب وهاهنا وإن لم يجز ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير إليه لكونه معلوماً، واعلم أنه تعالى بدأ في أول السورة بشرح أحوال السعداء، ومعلوم أن أحوالهم قسمان: أحدهما: ما يتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك والثاني: ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَبِيلًا﴾ [الزمل: ١٠] وأما الأشقياء فقد بدأ بتهديدهم على سبيل الإجمال، وهو قوله تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَالْكَافِرِينَ﴾ [الزمل: ١١] ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الأخذ الوبيل في الدنيا، ثم وصف بعده شدة يوم القيامة، فعند هذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ۖ﴾

أي هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع الهداية والإرشاد ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلَاثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلَاثِي نَوْمٍ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۗ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْضُوهُ فَنَابَ عَلَيْهِ فَأَقْرَعُوا مَا تَكْسَرُ مِنَ الْفُرْقَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَّرْضَىٰ ۖ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ۖ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَقْرَعُوا مَا تَكْسَرُ مِنْهُ ۖ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا

اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا نُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ يَّجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا
اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلَاثِي إِلَيْلٍ وَيَصْفَعُ وَتُكَلِّمُ طَائِفَةً مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾، فيه مسألتان:
المسألة الأولى: المراد من قوله: ﴿أَدْنَىٰ مِن ثُلَاثِي إِلَيْلٍ﴾ أقل منهما، وإنما استعير الأدنى وهو
الأقرب للأقل لأن المسافة بين الشيتين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياء وإذا بعدت كثر ذلك.
المسألة الثانية: قرئ ﴿وَيَصْفَعُ وَتُكَلِّمُ﴾ بالنصب، والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم
النصف (والثلث) وقرئ ﴿وَيَصْفَعُ وَتُكَلِّمُ﴾ بالجر أي تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث، لكننا بينا
في تفسير قوله: ﴿قُرْ أَيْلٌ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ٢] أنه لا يلزم من هذا أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام
كان تاركًا للواجب وقوله تعالى: ﴿وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾ وهم أصحابك يقومون من الليل هذا
المقدار المذكور.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ إِلَيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ يعني أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس إلا الله
تعالى.

قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنَّ لَن نَّ تُخْصَوْهُ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الضمير في ﴿أَنَّ لَن نَّ تُخْصَوْهُ﴾ عائد إلى مصدر مقدر أي علم أنه لا يمكنكم
إحصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة، ولا يمكنكم أيضًا تحصيل تلك
المقادير على سبيل الطعن والاحتياط إلا مع المشقة التامة، قال مقاتل: كان الرجل يصلي الليل
كله مخافة أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه.

المسألة الثانية: احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بأنه تعالى قال: ﴿لَن نَّ تُخْصَوْهُ﴾ أي لن
تطيعوه، ثم إنه كان قد كلفهم به، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد صعوبته لا أنهم لا يقدر
عليه كقول القائل: ما أطيق أن أنظر إلى فلان إذا استثقل النظر إليه.

وقوله تعالى: ﴿فَتَأْبَ عَلَيَّكَ﴾ هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله تعالى:
﴿فَتَأْبَ عَلَيَّكَ وَعَفَا عَنْكَ فَاتَّقِنَ بُشْرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] والمعنى أنه رفع التبعة عنكم في ترك هذا
العمل كما رفع التبعة عن التائب.

قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا يَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ وفيه قولان: الأول: أن المراد من هذه القراءة الصلاة
لأن القراءة أحد أجزاء الصلاة، فأطلق اسم الجزء على الكل، أي فصلوا ما تيسر عليكم، ثم
هاهنا قولان: الأول: قال الحسن: يعني في صلاة المغرب والعشاء، وقال آخرون: بل نسخ
وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه، ثم نسخ ذلك أيضًا بالصلوات الخمس، القول
الثاني: أن المراد من قوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا يَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة
القرآن ليحصل الأمن من النسيان قيل: يقرأ مائة آية، وقيل: من قرأ مائة آية كتب من القانتين،

وقيل: خمسين آية ومنهم من قال: بل السورة القصيرة كافية، لأن إسقاط التهجد إنما كان دفعاً للحرص، وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها. وهاهنا بحث آخر وهو ما روي عن ابن عباس أنه قال: سقط عن أصحاب رسول الله ﷺ قيام الليل وصارت تطوعاً وبقي ذلك فرضاً على رسول الله ﷺ.

ثم إنه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنْكُمْ رَجُلٌ وَءَاخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَءَاخِرُونَ يُقِيمُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَقْرَأُوا مَا يَشَاءُ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

واعلم أن تقدير هذه الآية كأنه قيل: لم نسخ الله ذلك؟ فقال: لأنه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين في الأرض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله، أما المرضى فإنهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم، وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشغولون في النهار بالأعمال الشاقة، فلو لم ينأوا في الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم، وهذا السبب ما كان موجوداً في حق النبي ﷺ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ٧] فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخاً في حقه. ومن لطائف هذه الآية أنه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال وعن ابن مسعود: (أَيُّمَا رَجُلٍ جَلَبَ شَيْئًا إِلَى مَدِينَةٍ مِنْ مَدَائِنِ الْمُسْلِمِينَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا فَبَاعَهُ بِسِعْرِ يَوْمِهِ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الشَّهَدَاءِ) ^(١) ثم أعاد مرة أخرى قوله: ﴿فَأَقْرَأُوا مَا يَشَاءُ مِنْهُ﴾ وذلك للتأكيد ثم قال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ يعني المفروضة ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ أي الواجبة وقيل: زكاة الفطر لأنه لم يكن بمكة زكاة وإنما وجبت بعد ذلك ومن فسرهما بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنيّاً.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْرَأُوا اللَّهَ قُرْآنًا حَسَنًا﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه يريد سائر الصدقات، وثانيها: يريد أداء الزكاة على أحسن وجه، وهو إخراجها من أطيب الأموال وأكثرها نفعاً للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف إلى المستحق، وثالثها: يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال.

ثم ذكر تعالى الحكمة في إعطاء المال فقال: ﴿وَمَا تَقْدِمُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وفيه مسألتان:

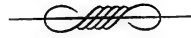
المسألة الأولى: قال ابن عباس: تجدوه عند الله خيراً وأعظم أجراً من الذي تؤخره إلى وصيتك عند الموت، وقال الزجاج: وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً لكم من متاع الدنيا، والقول ما قاله ابن عباس.

المسألة الثانية: معنى الآية: وما تقدموا لأنفسكم من خير فإنكم تجدوه عند الله خيراً

(١) رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ٤١٠) من طريق أبي نصر بشر بن الحارث قال حدثنا المعافي بن عمران وعيسى بن يونس عن فرقد السنجي عن إبراهيم عن ابن مسعود... به وفي إسناذه فرقد السنجي لين الحديث كثير الخطأ.

وأعظم أجراً إلا أنه قال : هو خيراً للتأكيد والمبالغة ، وقرأ أبو السمال (هو خيرٌ وأعظمُ أجراً) بالرفع على الابتداء والخبر ، ثم قال : ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ لذنوب المؤمنين ﴿رَحِيمٌ﴾ بهم ، وفي الغفور قولان : أحدهما : أنه غفور لجميع الذنوب ، وهو قول مقاتل ، والثاني : أنه غفور لمن يصبر على الذنب ، احتج مقاتل على قوله بوجهين : الأول : أن قوله : ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يتناول التائب والمصر ، بدليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، والثاني : أن غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح بأداء الواجب ، والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقاً للمدح ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .



سورة المدثر

خمسون وست آيات مكية، وعند بعضهم أنها أول ما نزل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ﴾ ﴿١﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: المدثر، أصله المتدثر، وهو الذي يتدثر بثيابه لينام، أو ليستدفع، يقال: تدثر بثوبه، والدثار: اسم لما يتدثر به، ثم أدمغت التاء في الدال لتقارب مخرجهما.

المسألة الثانية: أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله ﷺ، واختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام لم سمي مدثراً، فمنهم من أجراه على ظاهره وهو أنه كان متدثراً بثوبه، ومنهم من ترك هذا الظاهر، أما على الوجه الأول فاختلفوا في أنه لأي سبب تدثر بثوبه على وجوه: أحدها: أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن، روى جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال: «كُنْتُ عَلَى جَبَلٍ جِرَاءٍ، فَتَوَدَّيْتُ يَا مُحَمَّدُ إِنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، فَتَنَظَّرْتُ عَنْ يَمِينِي وَيَسَارِي، فَلَمْ أَرِ شَيْئاً، فَتَنَظَّرْتُ فَوْقِي، فَرَأَيْتُ الْمَلَكَ قَاعِداً عَلَى عَرْشٍ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَخَفْتُ وَرَجَعْتُ إِلَى خَدِيجَةَ، فَقُلْتُ: دَثُرُونِي دَثُرُونِي، وَضُبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِداً، فَتَوَلَّى جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ﴾»^(١) وثانيها: أن النفر الذين آذوا رسول الله ﷺ، وهم أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وأمّية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا: إن وفود العرب يجتمعون في أيام الحج ويسألوننا عن أمر محمد، فكل واحد منا يجيب بجواب آخر، فواحد يقول: مجنون، وآخر يقول: كاهن، وآخر يقول: شاعر، فالعرب يستدلون باختلاف الأجوبة على كون هذه الأجوبة باطلة، فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد، فقال واحد: إنه شاعر، فقال الوليد: سمعت كلام عبيد بن الأبرص، وكلام أمّية بن أبي الصلت، وكلامه ما يشبه كلامهما، وقال آخرون كاهن، قال الوليد: ومن الكاهن؟ قالوا: الذي يصدق تارة ويكذب أخرى، قال الوليد: ما كذب محمد قط، فقال آخر: إنه مجنون فقال الوليد: ومن يكون المجنون؟ قالوا: مخيف الناس، فقال الوليد: ما أخيف بمحمد أحد قط، ثم قام الوليد وانصرف إلى بيته، فقال الناس: صبا الوليد بن المغيرة، فدخل عليه أبو جهل، وقال: مالك يا

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (تفسير سورة المزمل) (٤/١٨٧٤) حديث رقم (٤٦٣٨) ومسلم في (صحيحه) (١/١٤٤/١٦١) كلاهما من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن... به.

أبا عبد شمس؟ هذه قريش تجمع لك شيئاً، زعموا أنك احتججت وصبأت، فقال: الوليد مالي إليه حاجة، ولكنني فكرت في محمد. فقلت: إنه ساحر، لأن الساحر هو الذي يفرق بين الأب وابنه وبين الأخوين، وبين المرأة وزوجها، ثم إنهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب، ثم إنهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون، فقالوا: إن محمدًا ساحر، فوقعت الضجة في الناس أن محمدًا ساحر، فلما سمع رسول الله ﷺ ذلك اشتد عليه، ورجع إلى بيته محزونًا فتدثر بثوبه، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ ۖ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ وثالثها: أنه عليه الصلاة والسلام كان نائمًا متدثرًا بثيابه، فجاءه جبريل عليه السلام وأيقظه، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ ۖ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ كأنه قال: له أترك التدثر بالثياب والنوم، واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له.

القول الثاني: أنه ليس المراد من المدثر، المتدثر بالثياب، وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه أحدها: أن المراد كونه متدثرًا بدثار النبوة والرسالة من قولهم: ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم، ويقال: تلبس فلان بأمر كذا، فالمراد يأيها المدثر بدثار النبوة قم فأندِر، وثانيها: أن المدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه، وأنه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس، فكانه قيل: يا أيها المدثر بدثار الخمول والاختفاء، قم بهذا الأمر واخرج من زاوية الخمول، واشتغل بإنذار الخلق، والدعوة إلى معرفة الحق، وثالثها: أنه تعالى جعله رحمة للعالمين، فكانه قيل له: يا أيها المدثر بأثواب العلم العظيم، والخلق الكريم، والرحمة الكاملة قم فأندِر عذاب ربك.

المسألة الثالثة: عن عكرمة أنه قرأ على لفظ اسم المفعول من دثره، كأنه قيل له: دثرت هذا الأمر وعصيت به، وقد سبق نظيره في المزمّل.

قوله تعالى: ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ ۖ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾

فيه قول: ﴿قُمْ﴾ وجهان أحدهما: قم من مضجعتك، والثاني: قم قيام عزم وتصميم، وفي قوله: ﴿فَأَنْذِرْ﴾ وجهان:

أحدهما: حذر قومك من عذاب الله إن لم يؤمنوا. وقال ابن عباس: قم نذيرًا للبشر، احتج القائلون بالقول الأول بقوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ﴾ [الأنعام: ٥١] واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبا: ٢٨]. وهما قول ثالث: وهو أن المراد فاشتغل بفعل الإنذار، كأنه تعالى يقول له تهيأ لهذه الحرفة، فإنه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة، وبين أن يقال: ناظر زيدًا.

قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ فيه مسالتان:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير التكبير وجوهًا أحدها: قال الكلبي: عظم ربك مما يقوله عبدة الأوثان، وثانيها: قال مقاتل: هو أن يقول: الله أكبر، روى أنه «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ قَامَ

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، فَكَبِّرْثُ خَدِيجَةً وَفَرِحْتَ، وَعَلِمْتَ أَنَّهُ أَوْجِي إِلَيْهِ»^(١) وثالثها: المراد منه التكبير في الصلوات، فإن قيل: هذه السورة نزلت في أول البعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت؟ قلنا: لا يبعد أنه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية، فأمر أن يكبر ربه فيها، ورابعها: يحتمل عندي أن يكون المراد أنه لما قيل له: ﴿فَرِّقْ فَأَنْذِرْ﴾ قيل بعد ذلك: ﴿وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ﴾ عن اللغو والعبث، واعلم أنه ما أمرك بهذا الإنذار إلا لحكمة بالغة، ومهمات عظيمة، لا يجوز لك الإخلال بها، فقلوه: ﴿وَرَبِّكَ﴾ كالتأكيد في تقرير قوله: ﴿فَرِّقْ فَأَنْذِرْ﴾ وخامسها: عندي فيه وجه آخر وهو أنه لما أمره بالإنذار، فكأن سائلاً سأله وقال: بماذا ينذر؟ فقال: أن يكبر ربه عن الشركاء والأضداد والأنداد ومشابهة الممكنات والمحدثات، ونظير قوله في سورة النحل: ﴿أَنْ أُنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢] وهذا تنبيه على أن الدعوة إلى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر أنواع الدعوات.

المسألة الثانية: الفاء في قوله: ﴿فَكَبِّرْ﴾ ذكرها فيه وجوهاً: أحدها: قال أبو الفتح الموصلي: يقال: زيداً فاضرب، وعمراً فاشكر، وتقديره زيداً اضرب وعمراً اشكر، فعنده أن الفاء زائدة وثانيها: قال الزجاج: دخلت الفاء لإفادة معنى الجزائية، والمعنى: قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التأويل، وثالثها: قال صاحب (الكشاف): الفاء لإفادة معنى الشرط، والتقدير: وأي شيء كان فلا تدع تكبيره.

قوله تعالى: ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ﴾ ①

واعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه: أحدها: أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره، والثاني: أن يترك لفظ الثياب على حقيقته، ويحمل لفظ التطهير على مجازه، الثالث: أن يحمل لفظ الثياب على مجازه، ويترك لفظ التطهير على حقيقته، والرابع: أن يحمل اللفظان على المجاز أما الاحتمال الأول: وهو أن يترك لفظ الثياب، ولفظ التطهير على حقيقته، فهو أن نقول: المراد منه أنه عليه الصلاة والسلام، أمر بتطهير ثيابه من الأنجاس والأقذار، وعلى هذا التقدير يظهر في الآية ثلاثة احتمالات: أحدها: قال الشافعي: المقصود منه الإعلام بأن الصلاة لا تجوز إلا في ثياب طاهرة من الأنجاس، وثانيها: قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات، فأمره الله تعالى بأن يصون ثيابه عن النجاسات، وثالثها: روي أنهم ألقوا على رسول الله ﷺ سلى شاة، فشق عليه ورجع إلى بيته حزينا وتدثر بثيابه^(٢)، فقيل: ﴿يَا بَا أَلَمْ يَنْزِرْ﴾ ① ﴿فَرِّقْ فَأَنْذِرْ﴾ [المدثر: ١، ٢] ولا تمنعك تلك السفاهة عن

(١) ذكره أهل التفاسير بدون إسناد.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ولكن الحديث أصله في الصحيحين أخرجه البخاري في (صحيحه) (٩٤/١) حديث رقم (٢٣٧) ومسلم في (صحيحه) (١٧٩/٥) كلاهما من طريق أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون الأودي عن ابن مسعود... به.

الإندار وربك فكبر عن أن لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات، الاحتمال الثاني: أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته، ويجعل لفظ التطهير على مجازه، فهنا قولان: الأول: أن المراد من قوله: ﴿وَيَاكَ فَطَهِّرْ﴾ أي فقصر، وذلك لأن العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون أذيالهم فكانت ثيابهم تنتجس، ولأن تطويل الذيل إنما يفعل للخيل والكبر، فنهى الرسول ﷺ عن ذلك، القول الثاني: ﴿وَيَاكَ فَطَهِّرْ﴾ أي ينبغي أن تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن أن تكون مغصوبة أو محرمة، بل تكون مكتسبة من وجه حلال، الاحتمال الثالث: أن يبقى لفظ التطهير على حقيقته، ويحمل لفظ الثياب على مجازه، وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسم وذلك لأن العرب ما كانوا ينتظفون وقت الاستنجاء، فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس.

قال عنترة:

فَشَكَّكَتْ بِالرُّمَحِ الْأَصَمِّ ثِيَابَهُ (أَيِ نَفْسَهُ) (١)

ولهذا قال:

لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَّا بِمُحَرَّمٍ

الاحتمال الرابع: وهو أن يحمل لفظ الثياب، ولفظ التطهير على المجاز، وذكرنا على هذا الاحتمال وجوهاً، الأول: وهو قول أكثر المفسرين: وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن: ﴿وَيَاكَ فَطَهِّرْ﴾ قال: وخلقك فحسن، قال القفال: وهذا يحتمل وجوهاً: أحدها: أن الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جداً، حتى رجع إلى بيته وتدثر بثيابه، وكان ذلك إظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق، فقل له: قم فأندر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك إندارهم بل حسن خلقك، والثاني: أنه زجر عن التخلق بأخلاقهم، فقل له: طهر ثيابك أي قلبك عن أخلاقهم، في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم، والثالث: فطهر نفسك وقلبك عن أن تعزم على الانتقام منهم والإساءة إليهم، ثم إذا فسرنا الآية بهذا الوجه، ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان: الأول: أن يقال: إن الله تعالى لما ناداه في أول السورة فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ﴾ [المدثر: ١] وكان التدثر لباساً، والدثار من الثياب، قيل طهر ثيابك التي أنت متدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكير والجزع والضجر من افتراء المشركين، الوجه الثاني: أن يفسر المدثر بكونه متدثراً بالنبوة، كأنه قيل: يا أيها المدثر بالنبوة طهر ما تدثر به عن الجزع وقلة الصبر، والغضب والحقد، فإن ذلك لا يليق بهذا الدثار، ثم أوضح ذلك بقوله: ﴿وَلِرَبِّكَ قَاصِرٌ﴾ [المدثر: ٧] واعلم أن حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز، يقال: فلان طاهر الجيب نقي الذيل، إذا وصفوه بالنقاء من المعاييب، ويقال: فلان دنس الثياب إذا كان موصوفاً بالأخلاق الذميمة، قال الشاعر:

فَلَا أَبَ وَابْنًا مِثْلَ مَرْوَانَ وَابْنِهِ إِذَا هُوَ بِالْمَجْدِ ارْتَدَى وَتَأَوَّزَا^(١)
والسبب في حسن هذه الكناية وجهان: الأول: أن الثوب كالشيء الملازم للإنسان، فلهذا
السبب جعلوا الثوب كناية عن الإنسان، يقال: المجد في ثوبه والعفة في إزاره، والثاني: أن
الغالب أن من طهر باطنه، فإنه يطهر ظاهره الوجه الثاني: في تأويل الآية أن قوله: ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ﴾
أمر له بالاحتراز عن الآثام والأوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة، وهذا على تأويل من حمل
قوله: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وَرَدَكَ ۖ أَلَّذِي أَقْبَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح: ٢-٣] على أيام الجاهلية، الوجه الثاني: في
تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه: نساءك طهرهن، وقد يكنى عن النساء بالثياب،
قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] وهذا التأويل بعيد، لأن على هذا الوجه
لا يحسن اتصال الآية بما قبلها.

قوله تعالى: ﴿وَالرَّجَزَ فَاهْجُرْ ۖ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ۝﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في الرجز وجوهاً: الأول: قال العتبي: الرجز العذاب قال الله
تعالى: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنْكَ الرِّجْزَ﴾ [الأعراف: ١٣٤] أي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزاً لأنه سبب
للعذاب، وسميت الأصنام رجزاً لهذا المعنى أيضاً، فعلى هذا القول تكون الآية دالة على
وجوب الاحتراز عن كل المعاصي، ثم على هذا القول احتمالان: أحدهما: أن قوله: ﴿وَالرَّجَزَ
فَاهْجُرْ﴾ يعني كل ما يؤدي إلى الرجز فاهجره، والتقدير وذا الرجز فاهجر أي ذا العذاب فيكون
المضاف محذوفاً، والثاني: أنه سمي ما يؤدي إلى العذاب عذاباً تسمية للشيء، باسم ما يجاوره
ويتصل به، القول الثاني: أن الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجز، فقوله: ﴿وَالرَّجَزَ
فَاهْجُرْ﴾ كلام جامع في مكارم الأخلاق كأنه قيل له: اهجر الجفاء والسفه وكل شيء قبيح، ولا
تتخلق بأخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز، وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله: ﴿وَيَا بَكَ
فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح.

المسألة الثانية: احتج من جوز المعاصي على الأنبياء بهذه الآية، قال لولا أنه كان مشغولاً
بها وإلا لما زجر عنها بقوله: ﴿وَالرَّجَزَ فَاهْجُرْ﴾ والجواب المراد منه الأمر بالمداومة على ذلك
الهجران، كما أن المسلم إذا قال: اهدنا فليس معناه أننا لسنا على الهداية فاهدنا، بل المراد ثبتنا
على هذه الهداية، فكذا هاهنا.

(١) البيت للشاعر الكميث وهو الكميث بن معروف بن الكميث الأكبر بن ثعلبة بن نوفل الأسدي، أبو أيوب؟ -
٦٠هـ / ٦٧٩م شاعر مخضرم، من بني جحوان بن فقيس، عاش أكثر حياته في الإسلام عرفه الجمحي بالكميث
الأوسط لتوسطه في الزمن بين جدّه الكميث بن ثعلبة والكميث بن زيد وقال هو أشعرهم قريحة وقال الميداني:
الكميث ثلاثة: الكميث بن ثعلبة ثم الكميث بن معروف ثم الكميث بن زيد، وكلهم من بني أسد.

المسألة الثالثة: قرأ عاصم في رواية حفص ﴿وَالرَّجَزَ﴾ بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء، وقرأ الباقر وعاصم في رواية أبي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم، ثم قال الفراء: هما لغتان والمعنى واحد، وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الأوثان وبكسر الراء العذاب، ووسواس الشيطان أيضاً رجز، وقال أبو عبيدة: أفشى اللغتين وأكثرهما الكسر. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُنَّ تَسْتَكْثِرُ﴾ فيه مسائل

المسألة الأولى: القراءة المشهورة ﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه أحدها: أن يكون التقدير: ولا تمنن لتستكثر فتتزعج اللام فيرتفع، وثانيها: أن يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لأن تستكثر، وثالثها: أنه حال متوقعة أي لا تمنن مقدراً أن تستكثر قال أبو علي الفارسي: هو مثل قولك: مررت برجل معه صقر صائدًا به غداً أي مقدراً للصيد فكذا هاهنا المعنى مقدراً الاستكثار، قال: ويجوز أن يحكى به حالاً آتية، إذا عرفت هذا فنقول، ذكروا في تفسير الآية وجوهاً أحدها: أنه تعالى أمره قبل هذه الآية بأربعة أشياء: إنذار القوم، وتكبير الرب، وتطهير الثياب، وهجر الرجز، ثم قال: ﴿وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُنَّ تَسْتَكْثِرُ﴾ أي لا تمنن على ربك بهذه الأعمال الشاقة، كالمستكثر لما تفعله، بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقرباً بذلك إليه غير ممتن به عليه. قال الحسن: لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها، وثانيها: لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين، والوحي كالمستكثر لذلك الإنعام، فإنك إنما فعلت ذلك بأمر الله، فلا منة لك عليهم، ولهذا قال: ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ [المدر: ٧]، وثالثها: لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر، أي لتأخذ منهم على ذلك أجراً تستكثر به مالك، ورابعها: لا تمنن أي لا تضعف من قولهم: حبل منين أي ضعيف، يقال: منه السير أي أضعفه. والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الأربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية، ومن ذهب إلى هذا قال: هو مثل قوله: ﴿أَفَعَيِّرَ اللَّهُ تَآمُرَاتِي أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ٦٤] أي أن أعبد فحذفت أن وذكر الفراء أن في قراءة عبد الله ﴿وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ وهذا يشهد لهذا التأويل، وهذا القول اختيار مجاهد، وخامسها: وهو قول أكثر المفسرين أن معنى قوله: ﴿وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُنَّ تَسْتَكْثِرُ﴾ أي لا تعط يقال: مننت فلاناً كذا أي أعطيته، قال: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْنِكْ﴾ [ص: ٣٩] أي فأعط، أو أمسك وأصله أن من أعطى فقد من، فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة، فالمعنى ولا تعط مالك لأجل أن تأخذ أكثر منه.

وعلى هذا التأويل سؤالات:

السؤال الأول: ما الحكمة في أن الله تعالى منعه من هذا العمل؟ الجواب: الحكمة فيه من وجوه: الأول: لأجل أن تكون عطاياه لأجل الله لا لأجل طلب الدنيا، فإنه نهى عن طلب الدنيا في قوله: ﴿وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُنَّ تَسْتَكْثِرُ﴾ [الحجر: ٨٨] وذلك لأن طلب الدنيا لا بد وأن تكون الدنيا عنده عزيزة، ومن كان كذلك لم يصلح لأداء الرسالة، الثاني: أن من أعطى غيره القليل من الدنيا

ليأخذ الكثير لا بد وأن يتواضع لذلك الغير ويتضرع له، وذلك لا يليق بمنصب النبوة، لأنه يوجب ذنبا الأخذ، ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه، وتغيير المأخوذ منه، ولهذا قال: ﴿أَمْ تَتْلُوهُمْ أُجْرًا فَهُمْ مِنْ مَّغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾ [الطور: ٤٠].

السؤال الثاني: هذا النهي مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام، أم يتناول الأمة؟ الجواب: ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لأنه عليه الصلاة والسلام إنما نهى عن ذلك تنزيهاً لمنصب النبوة، وهذا المعنى غير موجود في الأمة، ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الأمة هو الرياء، والله تعالى منع الكل من ذلك.

السؤال الثالث: بتقدير أن يكون هذا النهي مختصاً بالنبي ﷺ فهو نهى تحريم أو نهى تنزيه؟ والجواب: ظاهر النهي للتحريم، الوجه السادس في تأويل الآية قال القفال: يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي ﷺ أن يعطي لأحد شيئاً لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائداً أو ناقصاً أو مساوياً، ويكون معنى قوله: ﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ أي طالباً للكثرة كارهاً أن ينقص المال بسبب العطاء، فيكون الاستكثار هاهنا عبارة عن طلب العوض كيف كان، وإنما حسنت هذه الاستعارة لأن الغالب أن الثواب يكون زائداً على العطاء، فسمى طلب الثواب استكثاراً حملاً للشيء على أغلب أحواله، وهذا كما أن الأغلب أن المرأة إنما تتزوج ولها ولد للحاجة إلى من يربي ولدها فسمي الولد ربيباً، ثم اتسع الأمر فسمي ربيباً وإن كان حين تتزوج أمه كبيراً، ومن ذهب إلى هذا القول قال: السبب فيه أن يصير عطاء النبي ﷺ خالياً عن انتظار العوض والتفات الناس إليه، فيكون ذلك خالصاً مخلصاً لوجه الله تعالى، الوجه السابع: أن يكون المعنى: ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثاراً منك لتلك العطية، بل ينبغي أن تستقلها وتستحقها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الإنعام، فإن الدنيا بأسرها قليلة، فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة إلى الدنيا، وهذه الوجوه الثلاثة الأخيرة كالمرتبة فالوجه الأول: معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعاً من طلب الزيادة في العوض، والوجه الثاني: معناه كونه ممنوعاً عن طلب مطلق العوض زائداً كان أو مساوياً أو ناقصاً، والوجه الثالث: معناه أن يعطي وينسب نفسه إلى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الإنعام، الوجه الثامن: معناه إذا أعطيت شيئاً فلا ينبغي أن تمنن عليه بسبب أنك تستكثر تلك العطية، فإن المن محبط لثواب العمل، قال تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صِدْقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِيقَةً تَلَّاسٍ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

المسألة الثانية: قرأ الحسن: (تَسْتَكْثِرُ) بالجزم وأكثر المحققين أبوا هذه القراءة، ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة أوجه: أحدها: كأنه قيل: لا تمنن لا تستكثر وثانيها: أن يكون أراد تستكثر فأسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات، كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى: ﴿يَكُنْ وَرُسُلًا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزحرف: ٨٠] بإسكان اللام وثالثها: أن يعتبر حال الوقف، وقرأ الأعمش:

(تَسْتَكْثِرُ) بالنصب بإضمار أن كقوله :

أَلَا أَيُّهَذَا الرَّاجِرِيُّ أَحْضَرَ الْوَعَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي ^(١)
ويؤيده قراءة ابن مسعود: ولا تمنن أن تستكثر .

قوله تعالى: ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۝٧﴾

فيه وجوه: أحدها: إذا أعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار أي اترك هذا الأمر لأجل مرضاة ربك، وثانيها: إذا أعطيت المال فلا تطلب العوض، وليكن هذا الترك لأجل ربك، وثالثها: أنا أمرناك في أول هذه السورة بأشياء ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الأفعال والترك لأجل أمر ربك، فكان ما قبل هذه الآية تكاليف بالأفعال والترك، وفي هذه الآية بين ما لأجله يجب أن يؤتى بتلك الأفعال والترك وهو طلب رضا الرب، ورابعها: أنا ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد ﷺ قام الوليد ودخل داره فقال القوم: إن الوليد قد صبأ فدخل عليه أبو جهل، وقال: إن قريشاً جمعوا لك مالاً حتى لا تترك دين آبائك، فهو لأجل ذلك المال بقي على كفره، فقيل لمحمد: إنه بقي على دينه الباطل لأجل المال، وأما أنت فاصبر على دينك الحق لأجل رضا الحق لا لشيء غيره، وخامسها: أن هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له: وربك فكبر لا الأوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما تقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدرًا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات لا للأغراض العاجلة من المال والجاه .

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نَفَرَ فِي الْنَاقُورِ ۝٨﴾

اعلم أنه تعالى لما تمم ما يتعلق بإرشاد قدوة الأنبياء وهو محمد ﷺ، عدل عنه إلى شرح وعيد الأشقياء وهو هذه الآية، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: الفاء في قوله: ﴿فَإِذَا نَفَرَ﴾ للسبب كأنه قال: اصبر على أذاهم فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم، وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه .

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الوقت الذي ينقر في الناقور، أهو النفخة الأولى أم النفخة الثانية؟ فالقول الأول: أنه هو النفخة الأولى، قال الحليمي في كتاب - المنهاج - : أنه تعالى سمى الصور باسمين أحدهما الصور والآخر الناقور، وقول المفسرين: إن الناقور هو الصور، ثم لا شك أن الصور وإن كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معاً، فإن نفخة الإصعاق تخالف نفخة الإحياء، وجاء في الأخبار أن في الصور ثقباً بعدد الأرواح كلها، وأنها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية، فيخرج عند النفخ من كل ثقب روح إلى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيًا بإذن الله تعالى، فيحتمل أن يكون الصور محتويًا على آيتين ينقر في إحداهما وينفخ في الأخرى

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل لطرفة بن العبد وتقدمت ترجمته .

فإذا نفخ فيه للإصعاق، جمع بين النقر والنفخ، لتكون الصيحة أهد وأعظم، وإذا نفخ فيه للإحياء لم ينقر فيه، واقتصر على النفخ، لأن المراد إرسال الأرواح من ثقب الصور إلى أجسادها لا تنقيها من أجسادها، والنفخة الأولى للتنقيح، وهو نظير صوت الرعد، فإنه إذا اشتد وربما مات سامعه، والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت، هذا آخر كلام الحلبي رحمه الله ولى فيه إشكال، وهو أن هذا يقتضي أن يكون النقر إنما يحصل عند صيحة الإصعاق، وذلك اليوم غير شديد على الكافرين، لأنهم يموتون في تلك الساعة إنما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الإحياء، ولذلك يقولون: يا ليتها كانت القاضية، أي يا ليتنا بقينا على الموتة الأولى، والقول الثاني: إنه النفخة الثانية، وذلك لأن الناقور هو الذي ينقر فيه، أي ينكت، فيجوز أنه إذا أريد أن ينفخ في المرة الثانية، نقر أولاً، فسمى ناقوراً لهذا المعنى، وأقول في هذا اللفظ بحث وهو أن الناقور فاعول من النقر، كالهاضوم ما يهضم به، والحاطوم ما يحطم به، فكان ينبغي أن يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه.

المسألة الثالثة: العامل في قوله: ﴿فَإِذَا نَقَرَ﴾ هو المعنى الذي دل عليه قوله: ﴿يَوْمَ عَسِيرٌ﴾ [المدثر: ٩] والتقدير إذا نقر في الناقور عسر الأمر وصعب.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نَقَرَ يَوْمَ عَسِيرٌ﴾ ① عَلَى الْكَافِرِينَ عَيْرٌ يَسِيرٌ ② ﴿﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله فذلك إشارة إلى اليوم الذي ينقر فيه في الناقور، والتقدير فذلك اليوم يوم عسير، وأما ﴿يَوْمَ عَسِيرٌ﴾ ففيه وجوه: الأول: أن يكون تفسيراً لقوله: ﴿فَإِذَا نَقَرَ﴾ لأن قوله: ﴿فَإِذَا نَقَرَ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى النقر، وأن يكون إشارة إلى اليوم المضاف إلى النقر، فكأنه قال: فذلك أعني اليوم المضاف إلى النقر يوم عسير فيكون ﴿يَوْمَ عَسِيرٌ﴾ في محل نصب، والثاني: أن يكون ﴿يَوْمَ عَسِيرٌ﴾ مرفوع المحل بدلاً من ذلك ﴿يَوْمَ عَسِيرٌ﴾ خبر كأنه قيل: فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلاً من ذلك إلا أنه لما أضيف اليوم إلى إذ وهو غير متمكن بني على الفتح، الثالث: أن تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على أن يكون العامل في ﴿يَوْمَ عَسِيرٌ﴾ هو النقر.

المسألة الثانية: عسر ذلك اليوم على الكافرين لأنهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقاً وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤوس الأشهاد وأما المؤمنون فإنه عليهم يسير لأنهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين، ويحتمل أن يكون إنما وصفه الله تعالى بالعسر لأنه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روى أن الأنبياء يومئذ يفزعون، وأن الولدان يشيبون إلا أنه يكون هول الكفار فيه أشد، فعلى القول الأول لا يحسن الوقف على قوله: ﴿يَوْمَ عَسِيرٌ﴾ فإن المعنى أنه

على الكافرين عسير وغير يسير، وعلى القول الثاني يحسن الوقف لأن المعنى أنه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصة وهو أنه عليه غير يسير، فإن قيل: فما فائدة قوله: ﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ وعسير مغن عنه؟ الجواب: أما على القول الأول: فالتكرير للتأكيد كما تقول أنا لك محب غير مبغض وولي غير عدو، وأما على القول الثاني: فقوله: ﴿عَسِيرٌ﴾ يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله: ﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر لأن العسر قد يكون عسراً، قليلاً يسيراً، وقد يكون عسراً كثيراً فأثبت أصل العسر للكل وأثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافرين.

المسألة الثالثة: قال ابن عباس: لما قال: إنه غير يسير على الكافرين، كان يسيراً على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا أن دليل الخطاب حجة وإلا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيراً على المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۖ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ۖ﴾

قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾: أجمعوا على أن المراد هاهنا الوليد بن المغيرة، وفي نصب قوله ﴿وَحِيدًا﴾ وجوه الأول: أنه نصب على الحال، ثم يحتمل أن يكون حالاً من الخالق وأن يكون حالاً من المخلوق، وكونه حالاً من الخالق على وجهين الأول: ذرني وحدي معه فإنني كاف في الانتقام منه، والثاني: خلقتني وحدي لم يشركني في خلقه أحد، وأما كونه حالاً من المخلوق، فعلى معنى أنني خلقتني حال ما كان وحيداً فريداً لا مال له ولا ولد كقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَىٰ كَمَا خَلَقْتَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤]، القول الثاني: أنه نصب على الذم، وذلك لأن الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد، وكان يقول أنا الوحيد بن الوحيد، ليس لي في العرب نظير، ولا لأبي نظير. فالمراد ذرني ومن خلقت أعني وحيداً. وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه، وقالوا: لا يجوز أن يصدق الله في دعواه أنه وحيد لا نظير له، وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف، وهو ضعيف من وجوه: الأول: أنا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لأن اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الإشارة، الثاني: لم لا يجوز أن يحمل على كونه وحيداً في ظنه واعتقاده؟ ونظيره قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، الثالث: أن لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف، بل هو كان يدعى لنفسه أنه وحيد في هذه الأمور. فيمكن أن يقال: أنت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة، القول الثالث: أن وحيداً مفعول ثانٍ لخلق، قال أبو سعيد الضرير: الوحيد الذي لا أب له، وهو إشارة إلى الطعن في نسه كما في قوله: ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْبٌ﴾ [القلم: ١٣].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا﴾ في تفسير المال الممدود وجوه: الأول: المال الذي يكون له مدد يأتي من الجزء بعد الجزء على الدوام، فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر شهر، وثانيها: أنه المال الذي يمد بالزيادة، كالضرع والزرع وأنواع التجارات، وثالثها: أنه

المال الذي امتد مكانه، قال ابن عباس: كان ماله ممدودًا ما بين مكة إلى الطائف (مِنْ) الإبل والخيول والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والأشجار والأنهار والنقد الكثير، وقال مقاتل: كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفًا، فالممدود هنا كما في قوله: ﴿وَيُطَّلَىٰ مَدُّورٌ﴾ [الواقعة: ٣٠] أي لا ينقطع ورابعها: أنه المال الكثير وذلك لأن المال الكثير إذا عدد فإنه يمتد تعديده، ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم: ألف دينار، وقال آخرون: أربعة آلاف وقال آخرون: ألف ألف، وهذه التحكمات مما لا يميل إليها الطبع السليم.

قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَ شُهُودًا ۖ وَمَهَّدْتُ لَهُمْ تَمْهِيدًا ۖ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۖ كَلَّا ۚ إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ۖ﴾

قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَ شُهُودًا﴾: فيه وجهان:

الأول: بنين حضورًا معه بمكة لا يفارقونه ألبته لأنهم كانوا أغنياء فما كانوا محتاجين إلى مفارقتهم لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنسًا بهم طيب القلب بسبب حضورهم.

والثاني: يجوز أن يكون المراد من كونهم شهودًا أنهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل، وعن مجاهد: كانوا عشرة، وقيل: سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالده وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام.

قوله تعالى: ﴿وَمَهَّدْتُ لَهُمْ تَمْهِيدًا﴾ أي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فأتممت عليه نعمتي المال والجاه، واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا، ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال أدام الله تمهيدته أي بسطته وتصرفه في الأمور، ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة في العيش وطول العمر، وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ لفظ ثم هاهنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك: أنزلتكَ داري وأطعمتكَ وأسقيتكَ ثم أنت تشتمني، ونظيره قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] فمعنى (ثم) هاهنا للإنكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها هل هي زيادة في الدنيا أو في الآخرة؟ فيه قولان الأول: قال الكلبي ومقاتل: ثم يرجو أن أزيد في ماله وولده وقد كفر بي، الثاني: أن تلك الزيادة في الآخرة، قيل: إنه كان يقول إن كان محمد صادقًا فما خلقت الجنة إلا لي، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّكَ مَالًا وَّوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧].

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا ۖ﴾ وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله: ﴿كَلَّا ۖ﴾ حتى افتقر ومات فقيرًا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ إنه تعليل للردع على وجه الاستئناف كأن قائلًا قال: لم لا يزداد؟ فقيل: لأنه كان لا ياتنا عنيدًا، والعنيد في معنى المعاند كالجليس والأكيل والعشير، وفي

هذه الآية إشارة إلى أمور كثيرة من صفاته: أحدها: أنه كان معانداً في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث، وكان هو منازعاً في الكل منكراً للكل، وثانيها: أن كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء بقلبه إلا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند أفحش أنواع الكفر، وثالثها: أن قوله: ﴿إِنَّكُمْ كَانُمْ لَآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ يدل على أنه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة، ورابعها: أن قوله: ﴿إِنَّكُمْ كَانُمْ لَآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ يفيد أن تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبيناته، فإن تقديره: إنه كان لآياتنا عنيداً لا لآيات غيرنا، فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركاً للعناد في سائر الأشياء يدل على غاية الخسران.

قوله تعالى: ﴿سَأَرْهِفُهُ صَعُودًا ۖ إِنَّكُمْ فَكَرْتُمْ وَفَدَرْتُمْ ۖ فَقُنِلَ كَيْفَ فَدَرْتُمْ ۖ ثُمَّ قُنِلَ كَيْفَ فَدَرْتُمْ ۖ ثُمَّ نَظَرَ ۖ﴾

قوله تعالى: ﴿سَأَرْهِفُهُ صَعُودًا﴾ أي سأكلفه صعوداً، وفي الصعود قولان: الأول: أنه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله: ﴿يَسْلُكُهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ [الجن: ١٧] وصعود من قولهم: عقبه صعود وكدود: شاقة المصعد، والثاني: أن صعوداً اسم لعقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت فإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت وإذا رفعها عادت، وعنه عليه الصلاة والسلام: «الصَّعُودُ جَبَلٌ مِنْ نَارٍ يُصْعَدُ فِيهِ سَبْعِينَ خَرِيفًا ثُمَّ يَهْوِي كَذَلِكَ فِيهِ أَبَدًا» (١). ثم إنه تعالى حكى كيفية عناده فقال: ﴿إِنَّكُمْ فَكَرْتُمْ وَفَدَرْتُمْ﴾ يقال: فكر في الأمر وتفكر إذا نظر فيه وتدبر، ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاماً وهيأ وهو المراد من قوله: ﴿وَفَدَرْتُمْ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿فَقُنِلَ كَيْفَ فَدَرْتُمْ﴾ وهذا إنما يذكر عند التعجب والاستعظام، ومثله قولهم: قتله الله ما أشجعه، وأخزاه الله ما أشعره، ومعناه: أنه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك، وإذا عرفت ذلك فنقول إنه يحتمل هاهنا وجهين أحدهما: أنه تعجيب من قوة خاطره، يعني أنه لا يمكن القدح في أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل، والثاني: الثناء عليه على طريقة الاستهزاء، يعني أن هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ قُنِلَ كَيْفَ فَدَرْتُمْ﴾ والمقصود من كلمة، ﴿ثُمَّ﴾ هاهنا الدلالة على أن الدعاء عليه في الكرة الثانية أبلغ من الأولى.

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أحمد (٧٥/٣) رقم (١١٧٣٠)، وهناد في الزهد (١/١٨٤) رقم (٢٨١)، وعبد بن حميد (ص ٢٨٩) رقم (٩٢٤)، والترمذي (٧٠٣/٤) رقم (٢٥٧٦) وقال: قال: هذا حديث غريب إنما نعرفه مرفوعاً من حديث ابن لهيعة وقد روي شيء من هذا عن عطية عن أبي سعيد قوله موقوف قال الشيخ الألباني: ضعيف كذا في ضعيف الترمذي وأبو يعلى (٥٢٣/٢) رقم (١٣٨٣)، والحاكم (٥٥١/٢) رقم (٣٨٧٣). وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي والطبري في (تفسيره) (٢٣/٢٣) جميعاً من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري ... به.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ والمعنى أنه أولاً: فكر، وثانياً: قدر، وثالثاً: نظر في ذلك المقدر، فالنظر السابق للاستخراج، والنظر اللاحق للتقدير، وهذا هو الاحتياط. فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ ثُمَّ أَذْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ﴾ ﴿١١﴾
ثم إنه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه: فقال: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن قوله: ﴿عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ يدل على أنه كان عارفاً في قلبه صدق محمد ﷺ إلا أنه كان يكفر به عناداً، ويدل عليه وجوه: الأول: أنه بعد أن تفكر وتأمل قدر في نفسه كلاماً عزم على أنه يظهره فظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقداً صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وإدراكه، ولكنه لما لم يفرح به علمنا أنه كان يعلم ضعف تلك الشبهة، إلا أنه لشدة عناده ما كان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة، فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه، الثاني: ما روي أن الوليد مر برسول الله ﷺ وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل إلى قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [نصحت: ١٣] أنشد الوليد بالله وبالرحم أن يسكت^(١)، وهذا يدل على أنه كان يعلم أنه مقبول الدعاء صادق اللهجة، ولما رجع الوليد قال لهم: والله لقد سمعت من محمد أنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه ليعلو وما يعلو عليه، فقالت قريش: صبأ الوليد ولو صبأ لتصبأ قريش كلها. فقال أبو جهل: أنا أكفيكموه، ثم دخل عليه محزوناً فقال مالك يا ابن الأخ؟ فقال: إنك قد صبوت لتصيب من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك مالاً ليكون ذلك عوضاً مما تقدر أن تأخذ من أصحاب محمد، فقال: والله ما يشبعون فكيف أقدر أن آخذ منهم مالاً، ولكنني تفكرت في أمره كثيراً فلم أجد شيئاً يليق به إلا أنه ساحر، فأقول استعظامه للقرآن واعترافه بأنه ليس من كلام الجن والإنس يدل على أنه كان في ادعاء السحر معانداً لأن السحر يتعلق بالجن، والثالث: أنه كان يعلم أن أمر السحر مبني على الكفر بالله، والأفعال المنكرة، وكان من الظاهر أن محمداً لا يدعو إلا إلى الله، فكيف يليق به السحر؟ فثبت بمجموع هذه الوجوه أنه إنما ﴿عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ لأنه كان يعلم أن الذي يقوله كذب وبهتان.

المسألة الثانية: قال الليث: عبس يعبس فهو عابس إذا قطب ما بين عينيه، فإن أبدى عن أسنانه في عبوسه قيل: كلع، فإن اهتم لذلك وفكر فيه قيل: بسر، فإن غضب مع ذلك قيل: بسل.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَذْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾ ﴿فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ﴾ ﴿١٢﴾
أي تعظم عن الإيمان فقال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ﴾ وإنما ذكره بفاء التعقيب ليعلم أنه لما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة، وفي قوله: ﴿يُؤْتَرُ﴾ وجهان: الأول: أنه من قولهم أُنْزِرْتُ الحديث أثره

أثراً إذا حدثت به عن قوم في آثارهم، أي بعدما ماتوا هذا هو الأصل، ثم صار بمعنى الرواية عمن كان، والثاني: يؤثر على جميع السحر، وعلى هذا يكون هو من الإيثار.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۖ سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ ۚ وَمَا آذْرُكَ مَا سَقَرُ ۚ لَا بُقْيَ وَلَا نَذْرٌ ۚ لَوْ أَهَّ لِلْبَشَرِ ۚ﴾

ثم قال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۚ﴾ والمعنى أن هذا قول البشر، ينسب ذلك إلى أنه ملتقط من كلام غيره، ولو كان الأمر كما قال لتمكنوا من معارضته إذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة.

واعلم أن هذا الكلام يدل على أن الوليد إنما كان يقول هذا الكلام عناداً منه، لأنه روي عنه أنه لما سمع من رسول الله ﷺ (حم السجدة) وخرج من عند الرسول عليه السلام قال: سمعت من محمد كلاماً ليس من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وأنه يعلم ولا يعلم عليه^(١)، فلما أقر بذلك في أول الأمر علمنا أن الذي قاله هاهنا من أنه قول البشر، إنما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد.

ثم قال: ﴿سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ ۚ﴾ قال ابن عباس: ﴿سَقَرٌ ۚ﴾ اسم للطبقة السادسة من جهنم، ولذلك لا ينصرف للتعريف والتأنيث.

ثم قال: ﴿وَمَا آذْرُكَ مَا سَقَرٌ ۚ﴾ والغرض التهويل.

ثم قال: ﴿لَا بُقْيَ وَلَا نَذْرٌ ۚ﴾ واختلفوا فمنهم من قال: هما لفظان مترادفان معناهما واحد، والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال: صدّ عني وأعرض عني. ومنهم من قال: لا بد من الفرق، ثم ذكروا وجوهاً أحدها: أنها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئاً فإذا أعيدوا خلقاً جديداً فلا تذر أن تعاود إحراقهم بأشد مما كانت، وهكذا أبداً، وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها: لا تبقي أحداً من المستحقين للعذاب إلا عذبته، ثم لا تذر من أبدان أولئك المعذبين شيئاً إلا أحرقت، وثالثها: لا تبقي من أبدان المعذبين شيئاً، ثم إن تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئاً إلا وتستعمل تلك القوة والشدّة في تعذيبهم.

ثم قال: ﴿لَوْ أَهَّ لِلْبَشَرِ ۚ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في اللوحة قولان: الأول: قال الليث: لاحه العطش ولو حه إذا غيره، فاللوحة هي المغيرة. قال الفراء: تسود البشرة بإحراقها، والقول الثاني: وهو قول الحسن والأصم: أن معنى اللوحة أنها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام، وهو كقوله: ﴿وَبُرَزَتْ الْجَحِيمُ لَمَنْ يَرَى﴾ [النازعات: ٣٦] ولواحة على هذا القول: من لاح الشيء يلوح إذا لمع نحو البرق،

(١) إسناده صحيح: أخرجه الحاكم في (المستدرک) (٢/ ٥٥٠) حديث رقم (٣٨٧٢) وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ١٥٦) حديث رقم (١٣٤) والبيهقي في (دلائل النبوة) (٢/ ١٤٣) حديث رقم (٥١٥) جميعاً من طريق أبي عبد الله محمد بن علي الصنعاني بمكة... به.

وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الأول ، وقالوا : إنه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله إنها : ﴿ لَا بَقِيَّةَ وَلَا نَذْرٌ ﴾ .

المسألة الثانية : قرئ : (لواحة) نصباً على الاختصاص للتهويل .

قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَرَدَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ ﴿٢٠﴾

ثم قال : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ وفيه مسائل :

المسألة الأولى : المعنى أنه يلي أمر تلك النار ، ويتسلط على أهلها تسعة عشر ملكاً ، وقيل : تسعة عشر صنفاً ، وقيل : تسعة عشر صفاً . وحكى الواحدي عن المفسرين : أن خزنة النار تسعة عشر مالك ، ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق ، وأنباهم كالصياصي ، وأشعارهم تمس أقدامهم ، يخرج لهب النار من أفواههم ، ما بين منكبي أحدهم مسيرة سنة ، يسع كف أحدهم مثل ربيعة ومضر ، نزع من الرافة والرحمة ، يأخذ أحدهم سبعين ألفاً في كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم .

المسألة الثانية : ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوهاً أحدها : وهو الوجه الذي تقوله أرباب الحكمة : أن سبب فساد النفس الإنسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية .

أما القوى الحيوانية فهي : الخمسة الظاهرة ، والخمسة الباطنة ، والشهوة والغضب ، ومجموعهما اثنتا عشرة .

وأما القوى الطبيعية فهي : الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ، وهذه سبعة ، فالمجموع تسعة عشر ، فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر ، لا جرم كان عدد الزبانية هكذا ، وثانيها : أن أبواب جهنم سبعة ، فستة منها للكفار ، وواحد للفساق ، ثم إن الكفار يدخلون النار لأمر ثلاثة : ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل ، فيكون لكل باب من تلك الأبواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر ، وأما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول ، بل ليس إلا بسبب ترك العمل ، فلا يكون على بابهم إلا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر ، وثالثها : أن الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة ، فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر .

المسألة الثالثة : قراءة أبي جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان (عَلَيْهَا تِسْعَةُ عَشَرَ) على تقطيع

فاعلان، قال ابن جني في المحتسب: والسبب أن الاسمين كاسم واحد، فكثرت الحركات، فأسكن أول الثاني للتخفيف، وجعل ذلك أمانة القوة اتصال أحد الاسمين بصاحبه، وقرأ أنس بن مالك (تسعة أعشر) قال أبو حاتم: هذه القراءة لا تعرف لها وجهًا، إلا أن يعني: تسعة أعشر جمع عَشِير مثل يَمِين وأَيْمُن، وعلى هذا يكون المجموع تسعين.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ قال أبو جهل: لقريش ثكلتكم أمهاتكم، قال ابن أبي كبشة: إن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الجمع العظيم، أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم! فقال أبو الأشد بن أسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش: أنا أكفيكم سبعة عشر واكفوني أنتم اثنين! فلما قال أبو جهل وأبو الأشد ذلك، قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين! فجرى هذا مثلاً في كل شيئين لا يسوى بينهما، والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانيين، والحداد: السجان الذي يحبس النار، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه: أحدها: ليكونوا بخلاف جنس المعذبين، لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة، ولذلك بعث الرسول المبعوث إلينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا، وثانيها: أنهم أبعد الخلق عن معصية الله تعالى وأقواهم على الطاعات الشاقة، وثالثها: أن قوتهم أعظم من قوة الجن والإنس، فإن قيل: ثبت في الأخبار أن الملائكة مخلوقون من النور، والمخلوق من النور كيف يطبق المكث في النار؟ قلنا: مدار القول في إثبات القيامة على كونه تعالى قادراً على كل الممكنات، فكما أنه لا استبعاد في أن يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد أبد الآباد ولا يموت، فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير ألم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عَدُوَّهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: هذا العدد إنما صار سبباً لفتنة الكفار من وجهين: الأول: أن الكفار يستهزئون، يقولون: لِمَ لم يكونوا عشرين، وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود؟ الثاني: أن الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب أكثر خلق العالم من الجن والإنس من أول ما خلق الله إلى قيام القيامة؟ وأما أهل الإيمان فلا يلتفتون إلى هذين السؤالين.

أما السؤال الأول: فلأن جملة العالم متناهية، فلا بد وأن يكون للجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين، وعند ذلك يجيء ذلك السؤال، وهو أنه لم خصص ذلك العدد بالإيجاد، ولم يزد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص، وكذا القول في إيجاد العالم، فإنه لما كان العالم محدثاً وإله قديماً، فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية، فلم لم يحدث

العالم قبل أن حدث بتقدير لحظة أو بعد أن وجد بتقدير لحظة؟ وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين، وكل واحد من الأجسام بأجزائه المحدودة المعدودة، ولا جواب عن شيء من ذلك إلا بأنه قادر مختار، والمختار له أن يرجح الشيء على مثله من غير علة، وإذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم، فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد.

وأما السؤال الثاني: فضعيف أيضاً، لأنه لا يبعد في قدرة الله تعالى أن يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق، وتمكنين من ذلك من غير خلل، وبالجمله فمدار هذين السؤالين على القدر في كمال قدرة الله، فأما من اعترف بكونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له من المقدورات، وعلم أن أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستعدادات بالكلية.

المسألة الثانية: احتج من قال: إنه تعالى قد يريد الإضلال بهذه الآية، قال لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عَذَابَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يدل على أن المقصود الأصلي إنما هو فتنة الكافرين، أجابت المعتزلة عنه من وجوه أحدها: قال الجبائي: المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا أنه تعالى قادر على أن يقوي هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة ألف ملك أقوياء، وثانيها: قال الكعبي: المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين إلى علم الخالق سبحانه، وهذا من المتشابه الذي أمروا بالإيمان به، وثالثها: أن المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة، والمعنى إلا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به، وليقولوا ما قالوا، وذلك عقوبة لهم على كفرهم، وحاصله راجع إلى ترك الألفاظ والجواب: أنه لا نزاع في شيء مما ذكرتم، إلا أنا نقول: هل لإنزال هذه المتشابهات أثر في تقوية داعية الكفر، أم لا؟ فإذا لم يكن له أثر في تقوية داعية الكفر، كان إنزالها كسائر الأمور الأجنبية، فلم يكن للقول بأن إنزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه ألبتة، وإن كان له أثر في تقوية داعية الكفر، فقد حصل المقصود، لأنه إذا ترجحت داعية الفعل، صارت داعية الترك مرجوحة، والمرجوح يمتنع أن يؤثر، فالترك يكون ممتنع الوقوع، فيصير الفعل واجب الوقوع، والله أعلم، واعلم أنه تعالى بيّن أن المقصود من إنزال هذا المتشابه أمور أربعة: أولها: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، وثانيها: ﴿وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾، وثالثها: ﴿وَلَا يَرْتابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنِينَ﴾، ورابعها: ﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مِرْسًا وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ واعلم أن المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص إلا بسؤالات وجوابات:

السؤال الأول: لفظ القرآن يدل على أنه تعالى جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سبباً لهذه الأمور الأربعة، فما الوجه في ذلك؟ والجواب: أنه ما جعل افتتانهم بالعدد سبباً لهذه الأشياء وبيانه من وجهين: الأول: التقدير: وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا، وإلا لستيقن الذين أوتوا الكتاب، كما يقال: فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك، قالوا: والعاطفة قد تذكر في هذا

الموضع تارة . وقد تحذف أخرى ، الثاني : أن المراد من قوله : ﴿وَمَا جَعَلْنَا عَدَتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هو أنه وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر إلا أنه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كأنه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الأثر ، تنبيهاً على أن هذا الأثر من لوازم ذلك المؤثر .

السؤال الثاني: ما وجه تأثير إنزال هذا المتشابه في استيقان أهل الكتاب؟ الجواب: من وجوه أحدها: أن هذا العدد لما كان موجوداً في كتابهم ، ثم إنه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم ، فظهر أن ذلك إنما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد ﷺ من أهل الكتاب يزدادون به إيماناً ، وثانيها : أن التوراة والإنجيل كانا محرفين ، فأهل الكتاب كانوا يقرأون فيهما أن عدد الزبانية هو هذا القدر ، ولكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف إلى هذين الكتابين ، فلما سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ قوي إيمانهم بذلك واستيقنوا أن ذلك العدد هو الحق والصدق ، وثالثها : أن رسول الله ﷺ كان يعلم من حال قريش أنه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب ، فإنهم يستهزئون به ويضحكون منه ، لأنهم كانوا يستهزئون به في إثبات التوحيد والقدرة والعلم ، مع أن تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب؟ ثم إن استهزاءهم برسول الله وشدة سخريتهم به ما منعه من إظهار هذا الحق ، فعند هذا يعلم كل أحد أنه لو كان غرض محمد ﷺ طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب ، فلما ذكره مع علمه بأنهم لا بد وأن يستهزئوا به علم كل عاقل أن مقصوده منه إنما هو تبليغ الوحي ، وأنه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين .

السؤال الثالث: ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين؟ الجواب: أن المكلف مالم يستحضر كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحادثات منزهاً عن الكذب والخلف لا يمكنه أن ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيقتها ، فإذا اشغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الإجمالي بأنه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعاً للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد ، ولا شك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضاراً للدلائل وأكثر انقياداً للدين ، فالمراد بازدياد الإيمان هذا .

السؤال الرابع: حقيقة الإيمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية؟ الجواب: نحمله على ثمرات الإيمان وعلى آثاره ولوازمه .

السؤال الخامس: لما أثبت الاستيقان لأهل الكتاب وأثبت زيادة الإيمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك : ﴿وَلَا يَرْكَبُ الَّذِينَ آمَنُوا الْكَيْبَ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾؟ الجواب: أن المطلوب إذا كان غامضاً دقيق الحجة كثير الشبهة ، فإذا اجتهد الإنسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق ، فيعود الشك والشبهة ، فإثبات اليقين في بعض الأحوال لا ينافي طريان الارتباب بعد ذلك ، فالمقصود من إعادة هذا الكلام هو أنه حصل لهم يقين جازم ، بحيث لا يحصل عقيبها لبته شك ولا ريب .

السؤال السادس: جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله: ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ إنهم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي أن هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق، فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق، والجواب: قول المفسرين حق وذلك لأنه كان في معلوم الله تعالى أن النفاق سيحدث فأخبر عما سيكون، وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة، لأنه إخبار عن غيب سيقع، وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزاً، ويجوز أيضاً أن يراد بالمرض الشك لأن أهل مكة كان أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب.

السؤال السابع: هب أن الاستيقان وانتفاء الارتباب يصح أن يكونا مقصودين من إنزال هذا المتشابه، فكيف صح أن يكون قول الكافرين والمنافقين مقصوداً؟ الجواب: أما على أصلنا فلا إشكال لأنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وسيأتي مزيد تقرير لهذا في الآية الآتية، وأما عند المعتزلة فإن هذه الحالة لما وقعت أشبهت الغرض في كونه واقعاً، فأدخل عليه حرف اللام وهو كقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

السؤال الثامن: لم سموه مثلاً؟ الجواب: أنه لما كان هذا العدد عدداً عجبياً ظن القوم أنه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل جعله مثلاً لشيء آخر وتنبيهاً على مقصود آخر، لا جرم سموه مثلاً.

السؤال التاسع: القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله، فكيف قالوا: ماذا أراد الله بهذا مثلاً؟ الجواب: أما الذين في قلوبهم مرض، وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان، وأما الكفار فقالوه على سبيل التهكم أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام.

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ وجه الاستدلال بالآية للأصحاب ظاهر لأنه تعالى ذكر في أول الآية قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ثم ذكر في آخر الآية: ﴿وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ ثم قال: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ أما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم: أحدها: أن المراد من الإضلال منع الألفاظ وثانيها: أنه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الإضلال هو هذه الآيات، وهو كقوله: ﴿فَرَادَتْهُمْ﴾ [يَمَنَّا] [التوبة: ١٢٤] وكقوله: ﴿فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا﴾ [التوبة: ١٢٥] وثالثها: أن المراد من قوله: ﴿يُضِلُّ﴾ ومن قوله: ﴿يَهْدِي﴾ حكم الله بكونه ضالاً وبكونه مهتدياً، ورابعها: أنه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب، وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ فيه وجوه: أحدها: وهو الأولى أن القوم استقبلوا ذلك العدد، فقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ فهب أن هؤلاء تسعة عشر إلا أن لكل

واحد منهم من الأعوان والجنود مالا يعلم عددهم إلا الله، وثانيها: وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها إلا هو، فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها، وثالثها: أنه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق إلى هؤلاء الخزنة، فإنه هو الذي يعذبهم في الحقيقة، وهو الذي يخلق الآلام فيهم، ولو أنه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو سلط الألم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة، فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب، فجنود الله غير متناهية لأن مقدوراته غير متناهية.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾ الضمير في قوله: ﴿وَمَا هِيَ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: الأول: أنه عائد إلى سقر، والمعنى وما سقر وصفتها إلا تذكرة للبشر، والثاني: أنه عائد إلى هذه الآيات المشتملة على هذه المتشابهات، وهي ذكرى لجميع العالمين، وإن كان المنتفع بها ليس إلا أهل الإيمان.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا وَالْقَهَرِ ۖ وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ ۖ﴾

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وفيه وجوه: أحدها: أنه إنكار بعد أن جعلها ذكرى، أن تكون لهم ذكرى لأنهم لا يتذكرون، وثانيها: أنه ردع لمن ينكر أن يكون إحدى الكبر نذيراً، وثالثها: أنه ردع لقول أبي جهل وأصحابه: إنهم يقدرون على مقاومة خزنة النار، ورابعها: أنه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصصة.

ثم قال تعالى: ﴿وَالْقَهَرِ ۖ وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ﴾ وفيه قولان:

الأول: قال الفراء والزجاج: دَبَرٌ وأدبر بمعنى واحد كَقَبَلٌ وأقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ (إذا دَبَر)، وروى أن مجاهدًا سأل ابن عباس عن قوله: (دَبَر) فسكت حتى إذا أدبر الليل قال: يا مجاهد هذا حين دبر الليل، وروى أبو الضحى أن ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول: إنما يدبر ظهر البعير، قال الواحدي: والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا، وأنشد أبو علي:

وَأَبَى الَّذِي تَرَكَ الْمُلُوكَ وَجَمَعَهُمْ بِصَهَابِ هَامِدَةٍ كَأَمْسِ الدَّائِرِ

القول الثاني: قال أبو عبيدة وابن قتبية: دَبَرٌ أي جاء بعد النهار، يقال: دَبَرَنِي أي جاء خلفي ودَبَرَ اللَّيْلُ أي جاء بعد النهار، قال قطرب: فعلى هذا معنى إذا دَبَر إذا أقبل بعد مضي النهار.

قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ۖ إِنَّهَا لَأِحْدَى الْكُبَرِ ۖ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ۖ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾

قال تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾ أي أضاء، وفي الحديث: «أَسْفَرُوا بِالْفَجْرِ» ومنه قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨] أي مضيئة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا لِإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل للكلام والقسم معترض للتوكيد.

المسألة الثانية: قال الواحدي: ألف إحدى مقطوع ولا تذهب في الوصل. وروي عن ابن كثير أنه قرأ إنها: (لِحْدَى الْكُبَرِ) بحذف الهمزة كما يقال: ويلمه، وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو أن يجعل بين بين.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): الكُبر جمع الكُبرى جعلت ألف التانيث كناء التانيث فكما جمعت فُعلة على فُعَل جمعت فُعلى عليها ونظير ذلك السوافي جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح، والقواصع في جمع القاصعاء كأنهما جمع فاعلة.

المسألة الرابعة: ﴿إِنَّمَا لِإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ يعني أن سقر التي جرى ذكرها لإحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم، وهي سبعة: جهنم، ولظى، والحطمة، والسعير، وسقر، والجحيم والهاوية، أعاذنا الله منها.

قوله تعالى: ﴿نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾ نذيرًا تمييز من إحدى على معنى أنها لإحدى الدواهي إنذارًا كما تقول هي إحدى النساء عفاً، وقيل: هو حال، وفي قراءة أبي (نَذِيرٌ) بالرفع خبر أو بحذف المبتدأ.

ثم قال تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في تفسير الآية وجهان: الأول: أن ﴿يَتَقَدَّمَ﴾ في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك: لمن توضع أن يصلي، ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما منكم، والمراد بالتقدم والتأخر السبق إلى الخير والتخلف عنه، وهو في معنى قوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] الثاني: لمن شاء بدل من قوله للبشر، والتقدير: إنها نذير لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر، نظيره ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ﴾ [آل عمران: ٩٧]

المسألة الثانية: المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكناً من الفعل غير مجبور عليه وجوابه: أن هذه الآية دلت على أن فعل العبد معلق على مشيئته، لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم، وذكر الأصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين الأول: أن معنى إضافة المشيئة إلى المخاطبين التهديد، كقوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] الثاني: أن هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم أن يتقدم أو يتأخر.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [٧٨] إِلَّا أَصْحَابُ الْيَمِينِ [٧٩] فِي جَنَّاتٍ يَسَاءَلُونَ [٨٠] عَنِ الْمُجْرِمِينَ [٨١]

قال صاحب (الكشاف): رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١]

لتأنيث النفس لأنه لو قصدت الصيغة لقليل: رهين، لأن فعلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، وإنما هي اسم بمعنى الرهن كالشئمة بمعنى الشتم، كأنه قيل: كل نفس بما كسبت رهن، ومنه بيت الحماسة:

أَبْعَدَ الَّذِي بِالْتُّغْفِ نَعْفِ كَوَاكِبِ رَهِيئَةً رَمَسِ ذِي ثَرَابٍ وَجَنَدِلِ

كأنه قال: رهن رمس، والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك إلا أصحاب اليمين، فإنهم فكوا عنه رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة، كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق، ثم ذكروا وجوهاً في أن أصحاب اليمين من هم؟ أحدها: قال ابن عباس: هم المؤمنون، وثانيها: قال الكلبي: هم الذين قال (فيهم) الله تعالى: «هَؤُلَاءِ فِي الْجَنَّةِ وَلَا أُبَالِي» وهم الذين كانوا على يمين آدم، وثالثها: قال مقاتل: هم الذين أعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار، ورابعها: قال علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عمر: هم أطفال المسلمين، قال الفراء: وهو أشبه بالصواب لوجهين: الأول: لأن الولدان لم يكتسبوا وإنما يرتهنون به، والثاني: أنه تعالى ذكر في وصفهم، فقال: ﴿ فِي جَنَّتٍ يَسَاءَلُونَ ﴾ ١٠٠ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ١٠١ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ١٠٢ وهذا إنما يليق بالولدان، لأنهم لم يعرفوا الذنوب، فسألوا ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ١٠٢ وخامسها: عن ابن عباس: هم الملائكة. قوله تعالى: ﴿ فِي جَنَّتٍ ١٠٠ أي هم في جنات لا يكتنه وصفها.

ثم قال تعالى: ﴿ يَسَاءَلُونَ ١٠٠ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ١٠١ وفيه وجهان الأول: أن تكون كلمة عن صلة زائدة، والتقدير: يتساءلون المجرمين فيقولون لهم: ما سللكم في سقر؟ فإنه يقال سألته كذا، ويقال: سألته عن كذا، الثاني: أن يكون المعنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضاً عن أحوال المجرمين، فإن قيل: فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقولوا: ما سللكم في سقر؟ قلنا: أجاب صاحب (الكشاف) عنه فقال: المراد من هذا أن المسؤولين يلقون إلى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين، فيقولون قلنا لهم: ما سللكم في سقر وفيه وجه آخر: وهو أن يكون المراد أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين أين هم؟ فلما رأوهم قالوا لهم: ما سللكم في سقر والإضمات كثيرة في القرآن.

قوله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ١٠٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ١٠٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ ١٠٤ وَكُنَّا خَوْضٌ مَعَ الْخَائِضِينَ ١٠٥ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ ١٠٦ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ١٠٧ فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ١٠٨ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ١٠٩ ﴾

المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل، والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار؟ فأجابوا بأن هذا العذاب لأمر أربعة: أولها: ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ١٠٣ وثانيها: لم نك نطعم المسكين، وهذان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة، والزكاة الواجبة لأن ما ليس

بواجب، لا يجوز أن يعذبوا على تركه، وثالثها: ﴿وَكُنَّا نَحُوسُ مَعَ الْفَاسِقِينَ﴾ والمراد منه الأباطيل ورابعها: ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ﴾ أي بيوم القيامة حتى أتانا اليقين، أي الموت قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] والمعنى أنا بقينا على إنكار القيامة إلى وقت الموت، وظاهر اللفظ يدل على أن كل أحد من أولئك الأقوام كان موصوفاً بهذه الخصال الأربعة، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع، والاستقصاء فيه قد ذكرناه في (المحصول من أصول الفقه)، فإن قيل: لم أخرج التكذيب، وهو أفحش تلك الخصال الأربعة، قلنا أريد أنهم بعد اتصافهم بتلك الأمور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين، والغرض تعظيم هذا الذنب، كقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ١٧٧].

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية، وقالوا: إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعاة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعاة الشافعين.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ أي عن الذكر وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ، ومعرضين نصب على الحال كقولهم مالك قائماً.

قوله تعالى: ﴿كَانَهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ۖ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ۖ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةٌ ۖ﴾

ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال: ﴿كَانَهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ۖ﴾.

قال ابن عباس: يريد الحمر الوحشية، ومستنفرة أي نافرة. يقال: نفر واستنفر مثل سخر، واستسخر، وعجب واستعجب، وقرئ بالفتح، وهي المنفرة المحمولة على النفر، قال أبو علي الفارسي: الكسر في مستنفرة أولى ألا ترى أنه قال: ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ وهذا يدل على أنها هي استنفرت، ويدل على صحة ما قال أبو علي أن محمد بن سلام. قال: سألت أبا سوار الغنوي، وكان أعرابياً فصيحاً، فقلت: كأنهم حمر ماذا؟ فقال: مستنفرة طردها قسورة، قلت: إنما هو فرت من قسورة، قال أفرت؟ قلت: نعم، قال فَمُسْتَنْفِرَةٌ إِذَا.

ثم قال تعالى: ﴿فَرَّتْ﴾ يعني الحمر ﴿مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾. وذكرنا في القسورة وجوهاً: أحدها: أنها الأسد يقال: ليوث قساور، وهي فعולה من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لأنه يقهر السباع، قال ابن عباس: الحمر الوحشية إذا عاينت الأسد هربت كذلك هؤلاء المشركين إذا رأوا محمداً ﷺ هربوا منه، كما يهرب الحمار من الأسد، ثم قال ابن عباس: القسورة، هي الأسد بلسان الحبشة، وخالف عكرمة فقال: الأسد بلسان الحبشة، عنبة، وثانيها: القسورة، جماعة الرماة الذين يتصيدونها، قال الأزهري: هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه، وثالثها: القسورة: ركز الناس وأصواتهم ورابعها: أنها ظلمة الليل. قال صاحب (الكشاف): وفي

تشبيههم بالحرر شهادة عليهم بالبله، ولا ترى مثل نفار حمير الوحش، وإطرادها في العدو إذا خافت من شيء.

ثم قال تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤَفِّقَ صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾ أنهم قالوا لرسول الله ﷺ: لا نؤمن بك حتى تأتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان بن فلان، ونؤمن فيه باتباعك، ونظيره ﴿وَلَنْ تُؤْمِنَ لِرُفَيْكَ حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ﴾ [الإسراء: ٩٣] وقال: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧] وقيل: إن كان محمد صادقاً فليصبح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار، وقيل: كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بني إسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأتينا بمثل ذلك، وهذا من الصحف المنشرة بمعزل، إلا أن يراد بالصحف المنشرة، الكتابات الظاهرة المكشوفة، وقرأ سعيد بن جبير (صُحُفًا مُنَشَّرَةً) بتخفيفهما على أن أنشر الصحف ونشرها واحد، كأنزله ونزله.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ ٥٢ ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكُّرٌ﴾ ٥٣ ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ ٥٤ ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ النُّقُولِ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ ٥٥

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وهو ردع لهم عن تلك الإرادة، وزجر عن اقتراح الآيات.

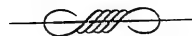
ثم قال تعالى: ﴿بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ فلذلك أعرضوا عن التأمل، فإنه لما حصلت المعجزات الكثيرة، كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت.

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وهو ردع لهم عن إعراضهم عن التذكرة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُ تَذَكُّرٌ﴾ يعني تذكرة بليغة كافية ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ أي جعله نصب عينه، فإن نفع ذلك راجع إليه، والضمير في ﴿إِنَّهُ﴾ وذَكَرَهُ للتذكرة في قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذَكُّرِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩] وإنما ذكرت لأنها في معنى الذكر أو القرآن.

ثم قال تعالى ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾. قالت المعتزلة: يعني إلا أن يقسروهم على الذكر ويلجئهم إليه والجواب: أنه تعالى نفى الذكر مطلقاً، واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة، فيلزم أنه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا أنه لم تحصل المشيئة، وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر، وقرئ ﴿يَذْكُرُونَ﴾ وتذكرون بالياء والتاء مخففاً ومشدداً.

ثم قال تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ النُّقُولِ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ أي هو حقيق بأن يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم ما سلف من كفرهم إذا آمنوا وأطاعوا، والله سبحانه وتعالى أعلم. والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.



سورة القيامة

(اربعون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ۖ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۝﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: المفسرون ذكروا في لفظة (لا) في قوله: ﴿لَا أَقْسِمُ﴾ ثلاثة أوجه: الأول: أنها صلة زائدة والمعنى: أقسم بيوم القيامة ونظيره ﴿لَيْسَ بِكَ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] ﴿فَمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وهذا القول عندي ضعيف من وجوه: أولها: أن تجويز هذا يفضي إلى الطعن في القرآن، لأن على هذا التقدير يجوز جعل النفي إثباتاً والإثبات نفياً وتجويزه يفضي إلى أن لا يبقى الاعتماد على إثباته ولا على نفيه، وثانيها: أن هذا الحرف إنما يزداد في وسط الكلام لا في أوله، فإن قيل: فالكلام عليه من وجهين: الأول: لا نسلم أنها إنما تزداد في وسط الكلام، ألا ترى إلى أمرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله:

لَا وَأَبِيكَ ابْنَةَ الْعَمِيرِيِّ لَا يَدْعِي الْقَوْمُ أَنِّي أَفْرٌ^(١)

الثاني: هب أن هذا الحرف لا يزداد في أول الكلام إلا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض، والدليل عليه أنه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَتَّخِذُ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦] ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [الفلم: ٢] وإذا كان كذلك، كان أول هذه السورة جارياً مجرى وسط الكلام، والجواب عن الأول: أن قوله لا وأبيك قسم عن النفي، وقوله: ﴿لَا أَقْسِمُ﴾ نفي للقسم، فتشبيه أحدهما بالآخر غير جائز، وإنما قلنا: إن قوله لا أقسم نفي للقسم، لأنه على وزن قولنا لا أقتل لا أضرب، لا أنصر، ومعلوم أن ذلك يفيد النفي. والدليل عليه أنه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم، والحنث بفعل القسم، فظهر أن البيت المذكور، ليس من هذا الباب وعن الثاني: أن القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض، فإما في أن يقرن بكل آية ما قرن بالآية الأخرى فذلك غير جائز، لأنه يلزم جواز أن يقرن بكل إثبات حرف النفي في سائر الآيات، وذلك يقتضي انقلاب كل إثبات نفياً وانقلاب كل نفي إثباتاً، وإنه لا يجوز، وثالثها: أن

(١) هذا البيت لامرئ القيس وتقدمت ترجمته.

المراد من قولنا: لا صلة أنه لغو باطل، يجب طرحه وإسقاطه حتى ينتظم الكلام، ومعلوم أن وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز، القول الثاني للمفسرين في هذه الآية، ما نقل عن الحسن أنه قرأ (لَأُقْسِمُ) على أن اللام للابتداء، وأقسم خبر مبتدأ محذوف، معناه لأننا أقسم ويعضده أنه في مصحف عثمان بغير ألف واتفقوا في قوله، ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ على لا أقسم، قال الحسن معنى الآية أنني أقسم بيوم القيامة لشرفها، ولا أقسم بالنفس اللوامة لخساستها، وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال: لأقسمن لأن العرب لا تقول: لأفعل كذا، وإنما يقولون: لأفعلن كذا، إلا أن الواحدي حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء، واعلم أن هذا الوجه أيضاً ضعيف، لأن هذه القراءة شاذة، فهب أن هذا الشاذ استمر، فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة؟ ولا يمكن دفعها وإلا لكان ذلك قدحاً فيما ثبت بالتواتر، وأيضاً فلا بد من إضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جواباً عنه، فيصير التقدير: والله لأقسم بيوم القيامة، فيكون ذلك قسمًا على قسم، وإنه ركيك ولأنه يفضي إلى التسلسل، القول الثالث: أن لفظة لا وردت للنفي، ثم هاهنا احتمالان الأول: أنها وردت نفيًا لكلام ذكر قبل القسم، كأنهم أنكروا البعث فقيل: لا ليس الأمر على ما ذكرتم، ثم قيل أقسم بيوم القيامة، وهذا أيضاً فيه إشكال، لأن إعادة حرف النفي مرة أخرى في قوله: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ مع أن المراد ما ذكره تقدح في فصاحة الكلام.

الاحتمال الثاني: أن لا هاهنا لنفي القسم كأنه قال: لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكنني أسألك غير مقسم أتقسم أنا لا نجمع عظامك إذا تفرقت بالموت فإن كنت تحسب ذلك فاعلم أنا قادرون على أن نفعل ذلك، وهذا القول اختيار أبي مسلم وهو الأصح، ويمكن تقدير هذا القول على وجوه أخرى، أحدها: كأنه تعالى يقول: ﴿لَا أُقْسِمُ﴾ بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب فإن هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الأشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه، وثانيها: كأنه تعالى يقول: ﴿لَا أُقْسِمُ﴾ بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب، فإن إثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى، من أن يحاول إثباته بمثل هذا القسم، ثم قال بعده: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ٣] أي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده، وثالثها: أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الإنكار والتقدير ألا أقسم بيوم القيامة. ألا أقسم بالنفس اللوامة على أن الحشر والنشر حق.

المسألة الثانية: ذكروا في النفس اللوامة وجوهاً: أحدها: قال ابن عباس: إن كل نفس فإنها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة، أما البرة فلاجل أنها لِمَ لم تزد على طاعتها، وأما الفاجرة فلاجل أنها لِمَ لم تشتغل بالتقوى، وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه:

الأول: أن من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة، لأنه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه.

الثاني: أن الإنسان إنما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب، وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة، ولأن المكلف يعلم أنه لا مقدار من الطاعة إلا ويمكن الإتيان بما هو أزيد منه، فلو كان ذلك موجباً للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول، ولا يلام على ترك تحصيله، والجواب عن الكل أن يحمل اللوم على تمني الزيادة، وحينئذ تسقط هذه الأسئلة، وثانيها: أن النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب أنها تركت التقوى.

ثالثها: أنها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وإن اجتهدت في الطاعة، وعن الحسن أن المؤمن لا تراه إلا لاثماً نفسه، وأما الجاهل فإنه يكون راضياً بما هو فيه من الأحوال الخسيسة. ورابعها: أنها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة.

وخامسها: المراد نفوس الأشقياء حين شاهدت أحوال القيامة وأحوالها، فإنها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَى مَا فَرَّطْتُ﴾ [الزمر: ٥٦]. وسادسها: أن الإنسان خلق ملولاً، فأى شيء طلبه إذا وجده مله، فحينئذ يلوم نفسه على أني لم طلبته، فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩-٢١] واعلم أن قوله لوامة، ينبئ عن التكرار والإعادة، وكذا القول في لَوَامٍ وعدَّابٍ وضُرَّارٍ.

المسألة الثالثة: اعلم أن في الآية إشكالات أحدها: ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة، حتى جمع الله بينهما في القسم؟ وثانيها: المقسم عليه، هو وقوع القيامة فيصير حاصله أنه تعالى أقسم بوقوع القيامة، وثالثها: لِمَ قال: ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ ولم يقل: والقيامة، كما قال في سائر السور: والطور والذاريات والضحى؟ والجواب: عن الأول من وجوه: أحدها: أن أحوال القيامة عجيبة جداً، ثم المقصود من إقامة القيامة إظهار أحوال النفوس اللوامة. أعني سعادتها وشقاوتها، فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة، وثانيها: أن القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» ومن أحوالها العجيبة قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى قُلُوبِنَا وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وقال قائلون: القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث إنها أبداً تستحق فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله، وقال آخرون: إنه تعالى أقسم بالقيامة، ولم يقسم بالنفس اللوامة، وهذا على القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن، فكأنه تعالى قال: أقسم بيوم القيامة تعظيماً لها، ولا أقسم بالنفس اللوامة تحقيراً لها، لأن النفس اللوامة إما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها، وإما أن تكون فاسقة مقصرة في العمل، وعلى التقديرين فإنها تكون مستحقرة.

وأما السؤال الثاني: فالجواب عنه ما ذكرنا أن المحققين قالوا: القسم بهذه الأشياء قسم بربها وخالفها في الحقيقة، فكانه قيل: أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة.

وأما السؤال الثالث: فجوابه أنه حيث أقسم قال: ﴿وَالطُّورِ﴾ [الطور: ١]، ﴿وَالذَّرِيَّتِ﴾ [الذاريات: ١] وأما هاهنا فإنه نفى كونه تعالى مقسمًا بهذه الأشياء، فزال السؤال، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ۖ بَلَىٰ قَدَرِينٌ ۚ عَلَيَّ أَنْ تُسَوَّىٰ بَنَانُهُ ۖ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في جواب القسم وجوها: أحدها: وهو قول الجمهور أنه محذوف على تقدير: ليعثن ويدل عليه ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾، وثانيها: قال الحسن: وقع القسم على قوله: ﴿بَلَىٰ قَدَرِينٌ﴾، وثالثها: وهو أقرب أن هذا ليس بقسم بل هو نفى للقسم فلا يحتاج إلى الجواب، فكانه تعالى يقول: لا أقسم بكذا وكذا على شيء، ولكني أسألك أيحسب الإنسان أن نجمع عظامه.

المسألة الثانية: المشهور أن المراد من الإنسان إنسان معين، روي أن عدي بن أبي ربيعة ختن الأخنس بن شريق، وهما اللذان كان رسول الله ﷺ يقول فيهما: «اللَّهُمَّ اكْفِنِي شَرَّ جَارِي السُّوءِ»^(١) قال لرسول الله ﷺ: يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره؟ فأخبره رسول الله ﷺ، فقال: لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن بك كيف يجمع الله العظام؟ فنزلت هذه الآية، وقال ابن عباس: يريد بالإنسان هاهنا أبا جهل، وقال جمع من الأصوليين: بل المراد بالإنسان المكذب بالبعث على الإطلاق.

المسألة الثالثة: قرأ قتادة: (أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) على البناء للمفعول، والمعنى أن الكافر ظن أن العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابًا واختلاط تلك الأجزاء بغيرها وبعدها نسفتها الرياح وطيرتها في أباعد الأرض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه: ﴿بَلَىٰ﴾ فهذه الكلمة أوجبت ما بعد النفي وهو الجمع، فكانه قيل: بل يجمعها، وفي قوله: ﴿قَدَرِينٌ﴾ وجهان: الأول: وهو المشهور أنه حال من الضمير في نجمع أي نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادة تركيب الأول وهذا الوجه عندي فيه إشكال وهو أن الحال إنما يحسن ذكره إذا أمكن وقوع ذلك الأمر لا على تلك الحالة تقول: رأيت زيدًا راكبًا لأنه يمكن أن ترى زيدًا غير راكب، وهاهنا كونه تعالى جامعًا للعظام يستحيل وقوعه إلا مع كونه قادرًا، فكان جعله حالًا جاريًا مجرى بيان الواضحات، وإنه غير جائز، والثاني: أن تقدير الآية كنا قادرين على أن نسوي بنانه في الابتداء فوجب أن نبقي قادرين على تلك التسوية في الانتهاء، وقرئ: (قادرون) أي

ونحن قادرون، وفي قوله: ﴿عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ وجوه: أحدها: أنه نبه بالبنان على بقية الأعضاء، أي نقدر على أن نسوي بنانه بعد صيرورته ترابًا كما كان، وتحقيقه أن من قدر على الشيء في الابتداء قدر أيضًا عليه في الإعادة وإنما خص البنان بالذكر لأنه آخر ما يتم خلقه، فكأنه قيل: نقدر على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تفاوت، فكيف القول في كبار العظام، وثانيها: بلى قادرين على أن نسوي بنانه أي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة كالكتابة والحيطة وسائر الأعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالأصابع، والقول الأول أقرب إلى الصواب.

قوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجَرُ أَمَامَهُ ۖ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ۚ﴾

اعلم أن قوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ﴾ عطف على ﴿أَيَحْسَبُ﴾ [القيامة: ٣]، فيجوز فيه أن يكون أيضًا استفهامًا كأنه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر، ويجوز أن يكون إيجابًا كأنه استفهم أولاً ثم أتى بهذا الإخبار ثانيًا. وقوله: ﴿لِيَفْجَرُ أَمَامَهُ﴾ فيه قولان: الأول: أي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه، وعن سعيد بن جبير: يقدم الذنب ويؤخر التوبة، يقول: سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله، القول الثاني: ليفجر أمامه، أي ليكذب بما أمامه من البعث والحساب، لأن من كذب حقًا كان كاذبًا وفاجرًا، والدليل عليه قوله: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ فالمعنى يريد الإنسان ليفجر أمامه، أي ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه، فهو يسأل أيان يوم القيامة، متى يكون ذلك تكديبًا له.

ثم قال تعالى: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ أي يسأل سؤال مستنعت مستبعد لقيام الساعة، في قوله: أيان يوم القيامة، ونظيره ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ﴾ [يونس: ٤٨] واعلم أن إنكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من الشهوة، أما من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتَّخَذَ عِظَامُهُ﴾ [القيامة: ٣] وتقديره أن الإنسان هو هذا البدن فإذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب وتفرقت في مشارق الأرض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالاً فكان البعث محالاً، واعلم أن هذه الشبهة ساقطة من وجهين: الأول: لا نسلم أن الإنسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال: إنه شيء مدبر لهذا البدن فإذا فسد هذا البدن بقي هو حيًا كما كان. وحينئذ يكون الله تعالى قادرًا على أن يرده إلى أي بدن شاء وأراد، وعلى هذا القول يسقط السؤال، وفي الآية إشارة إلى هذا لأنه أقسم بالنفس اللوامة، ثم قال: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتَّخَذَ عِظَامُهُ﴾ وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن، والثاني: إن سلمنا أن الإنسان هو هذا البدن فلم قلتم: إنه بعد تفريق أجزائه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لأنه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالمًا بالجزء الذي هو بدن عمرو، وهو تعالى قادر على كل الممكنات

وذلك التركيب من الممكنات وإلا لما وجد أولاً، فيلزم أن يكون قادراً على تركيبها. ومتى ثبت كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات قادراً على جميع الممكنات لا يبقى في المسألة إشكال.

وأما القسم الثاني: وهو إنكار من أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله: ﴿يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ ومعناه أن الإنسان الذي يميل طبعه إلى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الأموات لثلاث تنغص عليه اللذات الجسمانية فيكون أبداً منكراً لذلك قائلاً على سبيل الهزؤ والسخرية أيان يوم القيامة.

ثم إنه تعالى ذكر علامات القيامة فقال:

﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ ۖ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ۖ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۖ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَتَى الْمَفْرُ ۖ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع أموراً ثلاثة أولها: قوله: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ قرئ بكسر الراء وفتحها، قال الأخفش: المكسورة في كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضاً، قال الزجاج: بَرِقَ بصره بكسر الراء يَبْرُقُ بَرَقاً إذا تحير، والأصل فيه أن يكثر الإنسان من النظر إلى لمعان البرق، فيؤثر ذلك في ناظره، ثم يستعمل ذلك في كل حيرة، وإن لم يكن هناك نظر إلى البرق، كما قالوا: قَمِرَ بصره إذا فسد من النظر إلى القمر، ثم استعير في الحيرة، وكذلك بَعَلَ الرجل في أمره، أي تحير ودهش، وأصله من قولهم: بعلت المرأة إذا فاجأها زوجها، فنظرت إليه وتحيرت، وأما بَرِقَ بفتح الراء، فهو من البريق، أي لمع من شدة شخوصه، وقرأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح، يقال: بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحت.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن هذه الحالة متى تحصل؟ فقيل: عند الموت، وقيل: عند البعث وقيل: عند رؤية جهنم، فمن قال: إن هذا يكون عند الموت، قال: إن البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة أسباب الموت والملائكة، كما يوجد ذلك في كل واحد إذا قرب موته، ومن مال إلى هذا التأويل، قال: إنهم إنما سألوه عن يوم القيامة، لكنه تعالى ذكر هذه الحادثة عند الموت، والسبب فيه من وجهين: الأول: أن المنكر لما قال: ﴿إِنَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ٦] على سبيل الاستهزاء فقيل له: إذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك، وتيقن حينئذ أن الذي كان عليه من إنكار البعث والقيامة خطأ، الثاني: أنه إذا قرب موته وبرق بصره تيقن أن إنكار البعث لأجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلاً، وأما من قال بأن ذلك إنما يكون عند قيام القيامة، قال: لأن السؤال إنما كان عن يوم القيامة، فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِیَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وثانيها: قوله: ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله إذا

خسف في الدنيا، ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١]

المسألة الثانية: قرئ: (وَحُصِفَ الْقَمَرُ) على البناء للمفعول، وثالثها: قوله: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في كيفية الجمع وجوهاً أحدها: أنه تعالى قال: ﴿لَا الشَّمْسُ بِبُغْيٍ لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ [يس: ٤٠] فإذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا، وثانيها: جمعا في ذهاب الضوء، فهو كما يقال: الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا، وثالثها: يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار، وقيل: يجمعان ثم يقذفان في البحر، فهناك نار الله الكبرى، واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله: ﴿وَحُصِفَ الْقَمَرُ﴾ [وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ] إنما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة، فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى: ﴿وَحُصِفَ الْقَمَرُ﴾ أي ذهب ضوء البصر عند الموت، يقال عين خاسفة، إذا فقتت حتى غابت حدقتها في الرأس، وأصلها من خسفت الأرض إذا ساخت بما عليها، وقوله: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة، كأن الآخرة كالشمس، فإنه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات، والروح كالقمر فإنه كما أن القمر يقبل النور من الشمس، فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة، ولا شك أن تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت وأشد مطابقة لها.

المسألة الثانية: قال الفراء: إنما قال جمع، ولم يقل: جمعت لأن المراد أنه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء، وقال الكسائي: المعنى جمع النوران أو الضياء، وقال أبو عبيدة: القمر شارك الشمس في الجمع، وهو مذكر، فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ، قال الفراء: قلت: لمن نصر هذا القول: كيف تقولون: الشمس جمع والقمر؟ فقالوا: جمعت، فقلت ما الفرق بين الموضعين؟ فرجع عن هذا القول.

المسألة الثالثة: طعن الملاحدة في الآية، وقالوا: خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب: الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفًا، سواء كانت الأرض متوسطة بينه وبين الشمس، أو لم تكن، والدليل عليه أن الأجسام متماثلة، فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر، والله قادر على كل الممكنات، فوجب أن يقدر على إزالة الضوء عن القمر في جميع الأحوال.

قوله تعالى: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ إِنَّ الْآمَرَ﴾ أي يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا عاين هذه الأحوال أين المفر، والقراءة المشهورة بفتح الفاء، وقرئ أيضًا بكسر الفاء، والمفر بفتح الفاء هو الفرار، قال الأخفش والزجاج: المصدر من فَعَلَ يَقَعْلُ مفتوح العين. وهو قول جمهور أهل اللغة، والمعنى أين الفرار، وقول القائل: أين الفرار يحتمل معنيين: أحدهما: أنه لا يرى

علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ: أين الفرار، كما إذا أيس من وجدان زيد يقول: أين زيد والثاني: أن يكون المعنى إلى أين الفرار، وأما المَفَرُّ بكسر الفاء فهو الموضع، فزعم بعض أهل اللغة أن المفر بفتح الفاء كما يكون اسمًا للمصدر، فقد يكون أيضًا اسمًا للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسمًا للموضع، فقد يكون مصدرًا ونظيره المَرَج .

قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ۚ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ۚ يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۚ ﴿١٦﴾ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۚ ﴿١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وهو ردع عن طلب المفر ﴿لَا وَزَرَ﴾ قال المبرد والزجاج: أصل الوزر الجبل المنيع، ثم يقال: لكل ما التجأت إليه وتحصنت به وزر، وأنشد المبرد قول كعب بن مالك:

النَّاسُ آلَتْ عَلَيْنَا فِيكَ لَيْسَ لَنَا إِلَّا السُّيُوفُ وَأَطْرَافُ الْقَنَا وَزَرٌ^(١)

ومعنى الآية أنه لا شيء يعتصم به من أمر الله .

ثم قال تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار، بمعنى أنهم لا يقدر أن يستقروا إلى غيره، وينصبوا إلى غيره، كما قال: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجُوعَ﴾ [الملق: ٨] ﴿وَلِلَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [النور: ٤٢] ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣] ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُتَنَّيْنِ﴾ [النجم: ٤٢] الثاني: أن يكون المعنى إلى ربك مستقرهم، أي موضع قرارهم من جنة أو نار، أي مفوض ذلك إلى مشيئته من شاء أدخله الجنة، ومن شاء أدخله النار .

قوله تعالى: ﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ بما قدم من عمل عمله، وبما أخر من عمل لم يعمل، أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره فخلفه، أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة، فعمل بها بعده، وعن مجاهد أنه مفسر بأول العمل وآخره، ونظيره قوله: ﴿فَلْيَنْتَهِزْهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَسَوْفَ﴾ [المجادلة: ٦] وقال: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآخَرَهُمْ﴾ [يس: ١٢] واعلم أن الأظهر أن هذا الإنباء يكون يوم القيامة عند العرض، والمحاسبة ووزن الأعمال، ويجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه إذا مات بين له مقعده من الجنة والنار .

قوله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ اعلم أنه تعالى لما قال: ينبئ الإنسان يومئذ بأعماله، قال: بل لا يحتاج إلى أن ينبئه غيره، وذلك لأن نفسه شاهدة بكونه فاعلاً لتلك الأفعال، مقدماً عليها، ثم في قوله: ﴿بَصِيرَةٌ﴾ وجهان: الأول: قال الأخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال: فلان جود وكرم، فهاهنا أيضًا كذلك، لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله

(١) كعب بن مالك وهو كعب بن مالك بن عمرو بن القين الأنصاري السلمي الخزرجي ٢٠ - ٥٥٠ هـ / ٦٧٠ م صحابي من أكابر الشعراء من أهل المدينة واشتهر في الجاهلية وكان في الإسلام من شعراء النبي ﷺ وشهد أكثر الوقائع .

ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة، وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة، فهب أنه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق، لكنه بعقله السليم يعلم أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو رديء، والثاني: أن المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾ [النور: ٢٤] وقوله: ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ﴾ [يس: ٦٥] وقوله: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ﴾ [نصفت: ٢٠] فأما تأنيث البصيرة، فيجوز أن يكون لأن المراد بالإنسان هاهنا الجوارح كأنه قيل: بل جوارح الإنسان، كأنه قيل بل جوارح الإنسان على نفس الإنسان بصيرة، وقال أبو عبيدة: هذه الهاء لأجل المبالغة كقوله: رجل راوية وطاغية وعلامة.

واعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الإنسان يخبر يوم القيامة بأعماله. ثم ذكر في هذه الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل، فقال الواحدي: هذا يكون من الكفار فإنهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرُهُ ۖ لَا تَحْرِكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۖ﴾ ﴿١٧﴾

للمفسرين فيه أقوال: الأول: قال الواحدي: المعاذير: جمع معذرة يقال: معذرة ومعاذير ومعاذير: قال صاحب (الكشاف) جمع المعذرة معاذير والمعاذير ليس جمع معذرة، وإنما هو اسم جمع لها، ونحوه المناكير في المنكر، والمعنى أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة، فإنه لا ينفعه ذلك لأنه شاهد على نفسه، القول الثاني: قال الضحاك والسدي والفراء والمبرد والزجاج: المعاذير الستور واحدا معذار، قال المبرد: هي لغة يمانية، قال صاحب (الكشاف): إن صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث إن الستريمع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة الذنب، والمعنى على هذا القول: أنه وإن أسبل الستر ليخفي ما يعمل، فإن نفسه شاهدة عليه.

قوله تعالى: ﴿لَا تَحْرِكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۖ﴾ ﴿١٧﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غُيِّرَ وبُذِّلَ وزيد فيه ونقص عنه، واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الأمر كذلك.

واعلم أن في بيان المناسبة وجوهاً: أولها: يحتمل أن يكون الاستعجال المنهي عنه، إنما اتفق للرسول عليه السلام عند إنزال هذه الآيات عليه، فلا جرم نهى عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت، وقيل له: لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما أن المدرس إذا كان يلقي على تلميذه شيئاً، فأخذ التلميذ يلتفت يميناً وشمالاً، فيقول المدرس في أثناء ذلك المدرس لا تلتفت يميناً

وشمالاً ثم يعود إلى الدرس، فإذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في أثناؤه، فمن لم يعرف السبب يقول: إن وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك الدرس غير مناسب، لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب، وثانيها: أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة العاجلة، وذلك هو قوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِفَجَرٍ آمَنَةٍ﴾ [القيامة: هـ] ثم بيّن أن التعجيل مذموم مطلقاً حتى التعجيل في أمور الدين فقال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ وقال في آخر الآية: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ [القيامة: ٢٠]، وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۖ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرُهُ﴾ فهاهنا كان الرسول ﷺ يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل، وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان، فكأنه قيل له: إنك إذا أتيت بهذا العذر لكنك تعلم أن الحفظ لا يحصل إلا بتوفيق الله وإعانتة فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى، وهذا هو المراد من قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [١١] إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، ورابعها: كأنه تعالى قال: يا محمد إن غرضك من هذا التعجيل أن تحفظه وتبلغه إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن الإنسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان، وإنكار البعث منكر باطل، فإذا كان غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه، ثم إن هذه المعرفة حاصلة عندهم، فحيثئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة، فلا جرم قال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾، وخامسها: أنه تعالى حكى عن الكافر أنه يقول: أين المفر، ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ۚ إِنَّ رَيْكَ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُنْفَرِّ﴾ [القيامة: ١١-١٢] فالكافر كأنه كان يفر من الله تعالى إلى غيره، فقيل لمحمد إنك في طلب حفظ القرآن، تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله، فاترك هذه الطريقة، واستعن في هذا الأمر بالله فكأنه قيل: إن الكافر يفر من الله إلى غيره، وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله إلى الله وأن تستعين في كل الأمور بالله، حتى يحصل لك المقصود على ما قال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧] وقال في سورة أخرى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] أي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى، وسادسها: ما ذكره القفال وهو أن قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ ليس خطاباً مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله: ﴿يُبَيِّنُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ يَمَّا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣] فكان ذلك للإنسان حال ما ينبأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له: ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤] فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له: لا تحرك به لسانك لتعجل به، فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجتمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال، ثم إن علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته، وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منه أنه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل، وفيه أشد الوعيد في الدنيا وأشد التهويل في الآخرة، ثم قال القفال: فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به.

المسألة الثانية: احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية، فقال: إن ذلك الاستعجال إن كان بإذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وإن كان لا بإذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه، الجواب: لعل ذلك الاستعجال كان مأذوناً فيه إلى وقت النهي عنه، ولا يبعد أن يكون الشيء مأذوناً فيه في وقت ثم يصير منهياً عنه في وقت آخر، ولهذا السبب قلنا: يجوز النسخ.

المسألة الثالثة: روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يشتد عليه حفظ التنزيل وكان إذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفثيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ، فأنزل تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ أي بالوحي والتنزيل والقرآن، وإنما جاز هذا الإضمار وإن لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه، كما أضمر في قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] ونظير قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: ١١٤] وقوله: ﴿لَتَعَجَّلَ بِهِ﴾ أي لتعجل بأخذه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ ﴿١٧﴾ ﴿١٨﴾

ففيه مسائل

المسألة الأولى: كلمة على للوجوب فقوله: إن علينا يدل على أن ذلك كالواجب على الله تعالى، أما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد، وأما على قول المعتزلة: فلأن المقصود من البعثة لا يتم إلا إذا كان الوحي محفوظاً مبرأ عن النسيان، فكان ذلك واجباً نظراً إلى الحكمة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾ معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك، وقوله: ﴿وَقُرْآنَهُ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن المراد من القرآن القراءة، وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان أحدهما: أن يكون المراد جبريل عليه السلام، سعيده عليك حتى تحفظه، والثاني: أن يكون المراد إنا سنقرئك يا محمد إلى أن تصير بحيث لا تنساه، وهو المراد من قوله: ﴿سَنُقَرِّكَ فَلَا تَنسَى﴾ [الأعلى: ٦] فعلى هذا الوجه الأول القارئ جبريل عليه السلام، وعلى الوجه الثاني القارئ محمد ﷺ، والوجه الثاني: أن يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف، من قولهم: ما قرأت الناقة سلاً قط، أي ما جمعت، وبنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنيئاً، وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء، فإن قيل: فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحداً فيلزم التكرار، قلنا: يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي، ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه، وحيث يندفع التكرار.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته، وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام، ونظيره في حق محمد عليه الصلاة والسلام ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

المسألة الثالثة: قال ابن عباس: معناه فإذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه، وفيه وجهان: الأول: قال قتادة: فاتبع حلاله وحرامه، والثاني: فاتبع قراءته، أي لا ينبغي أن تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل، لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة، فإذا سكنت جبريل فخذ أنت في القراءة، وهذا الوجه أولى لأنه عليه السلام أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام، حتى إذا فرغ جبريل قرأه، وليس هذا موضع الأمر باتباع ما فيه من الحلال والحرام. قال ابن عباس: فكان النبي ﷺ إذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية أطرق واستمع فإذا ذهب قرأه^(١).

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ ﴿١٩﴾ ﴿لَّا بَلَّ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ ﴿٢١﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الآية تدل على أنه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قراءته مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم، فنهى النبي عليه السلام عن الأمرين جميعاً، أما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْمِعْهُ﴾ [القيامة: ١٨] وأما عن إلقاء الأسئلة في البيان فبقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾.

المسألة الثانية: احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية. وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين: الأول: أن ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به، الثاني: أن عندنا الواجب أن يقرن باللفظ إشعاراً بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره، فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي، وذكر القفال وجهاً ثالثاً وهو أن قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ أي ثم إنا نخبرك بأن علينا بيانه، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَكَرَبَّكَ﴾ إلى قوله ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ١٣-١٧] والجواب عن الأول: أن اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان بل يقتضي تأخير وجوب البيان، وعندنا الأمر كذلك لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة، وعن الثاني: أن كلمة (ثم) دخلت مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل، وأما سؤال القفال فضعيف أيضاً لأنه ترك للظاهر من غير دليل.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى، أما عندنا فبالوعد والتفضل. وأما عند المعتزلة فبالحكمة.

قوله تعالى: ﴿لَّا بَلَّ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): ﴿لَّا﴾ ردع لرسول الله ﷺ عن عادة العجلة وحث على الأناة والتؤدة، وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله: ﴿لَّا تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ كأنه قال: بل أنتم يا

بني آدم لأنكم خلقتهم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء، ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة، وقال سائر المفسرين: ﴿كَلَّا﴾ معناه حقاً أي حقاً تحبون العاجلة وتذرون الآخرة، والمعنى أنهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها.

المسألة الثانية: قرئ: تحبون وتذرون بالتاء والياء، وفيه وجهان: الأول: قال الفراء: القرآن إذا نزل تعريفاً لحال قوم، فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم. وتارة ينزل على سبيل المغايبة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ [يونس: ٢٢] الثاني: قال أبو علي الفارسي: الياء على ما تقدم من ذكر الإنسان في قوله: ﴿يُخَسِّبُ الْإِنْسَانُ﴾ [القيامة: ٣] والمراد منه الكثرة، كقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩] والمعنى أنهم يحبون ويدرون، والتاء على قل لهم، بل تحبون وتذرون.

قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ ﴿٣٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ قال الليث: نَصُرَ اللون والشجر والورق يَنْصُرُ نَصْرَةً، والنَّصْرَةُ النعمة، والناضر الناعم، والنَّصِيرُ الحسن من كل شيء، ومنه يقال للون إذا كان مشرقاً: ناضر، فيقال: أخضر ناضر، وكذلك في جميع الألوان، ومعناه الذي يكون له برق، وكذلك يقال: شجر ناضر، وروض ناضر. ومنه قوله عليه السلام: «نَصُرَ الله عبداً سمع مقالتي فوعاها» الحديث. أكثر الرواة رواه بالتخفيف، وروى عكرمة عن الأصمعي فيه التشديد، وألفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر، ومعناها واحد قالوا: مسرورة، ناعمة، مضيئة، مسفرة، مشرقة بهجة. وقال الزجاج: نصرت بنعيم الجنة، كما قال: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِِهِمْ نَصْرَةَ الرَّحْمَنِ﴾ [المطففين: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ اعلم أن جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة. أما المعتزلة فلهم هاهنا مقامان أحدهما: بيان أن ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى، والثاني: بيان التأويل.

أما المقام الأول: فقالوا: النظر المقرون بحرف (إلى) ليس اسماً للرؤية، بل لمقدمة الرؤية وهي تقلب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته، ونظر العين بالنسبة إلى الرؤية كنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة، وكالإصغاء بالنسبة إلى السماع، فكما أن نظر القلب مقدمة للمعرفة، والإصغاء مقدمة للسماع، فكذا نظر العين مقدمة للرؤية، قالوا: والذي يدل على أن النظر ليس اسماً للرؤية وجوه الأول: قوله تعالى: ﴿وَتَرْنَهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الاعراف: ١٩٨] أثبت النظر حال عدم الرؤية، فدل على أن النظر غير الرؤية، والثاني: أن النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية، يقال: نظر إليه نظراً شزرًا، ونظر غضبان، ونظر راضٍ، وكل ذلك لأجل أن حركة الحدقة تدل على هذه الأحوال، ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك، فلا يقال: رآه شزرًا، ورآه رؤية غضبان،

أو رؤية راضٍ الثالث : يقال : انظر إليه حتى تراه ، ونظرت إليه فرأيته ، وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر ، وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية ، الرابع : يقال : دُورُ فلان متناظرة ، أي متقابلة ، فمسمى النظر حاصل هاهنا ، ومسمى الرؤية غير حاصل الخامس : قوله الشاعر :

وَجُوهٌ نَاطِرَاتٌ يَوْمَ بَذَرٍ إِلَى الرَّحْمَنِ تَنْتَظِرُ الْخَلَاصَا
أثبت النظر المقرون بحرف (إلى) مع أن الرؤية ما كانت حاصلة ، السادس : احتج أبو علي الفارسي على أن النظر ليس عبارة عن الرؤية ، التي هي إدراك البصر ، بل هو عبارة عن تقلب الحدة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته ، لقول الشاعر :

فَيَا مَيِّ هَلْ يُجْزِي بِكَائِي بِمَثَلِهِ مَرَارًا وَأَنْفَاسِي إِلَيْكَ الزَّوَاغِرُ^(١)
وَإِنِّي مَتَى أَشْرِفَ عَلَى الْجَانِبِ الَّذِي بِهِ أَنْتَ مِنْ بَيْنِ الْجَوَانِبِ نَاطِرًا
قال : فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه ، لأن المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب ، فإن ذلك من أعظم مطالبه ، قال : ويدل على ذلك أيضًا قول الآخر :

وَنَظَرَةٌ فِي شَجَرٍ وَامِقٍ إِذَا مَا الرِّكَائِبُ جَاوَزْنَ مَيْلًا^(٢)
والمراد منه تقلب الحدة نحو الجانب الذي فيه المحبوب ، فعلمنا بهذه الوجوه أن النظر المقرون بحرف (إلى) ليس اسمًا للرؤية ، السابع : أن قوله : ﴿إِنَّ رِيَّهَا نَاطِرَةٌ﴾ معناه أنها تنظر إلى ربها خاصة ولا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله : ﴿إِنَّ رِيَّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة : ١٢] ، ﴿إِنَّ رِيَّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاكُ﴾ [القيامة : ٣٠] ، ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى : ٥٣] ، ﴿وَالَّذِي تَرْجَعُونَ﴾ [الزخرف : ٨٥] ، ﴿وَالَّذِي اللَّهُ أَلْهَمَ صِيرُ﴾ [ال عمران : ٢٨] ، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى : ١٠] ، كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ، ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة ، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على أن النظر ليس إلا إلى الله ، ودل العقل على أنهم يرون غير الله ، علمنا أن المراد من النظر إلى الله ليس هو الرؤية ، الثامن : قال تعالى : ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [ال عمران : ٧٧] ولو قال : لا يراهم كفى ، فلما نفى النظر ، ولم ينف الرؤية دل على المغايرة ، فثبت بهذه الوجوه ، أن النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية .

المقام الثاني : في بيان التأويل المفصل ، وهو من وجهين : الأول : أن يكون الناظر بمعنى

(١) هذا البيت لذي الرمة وتقدمت ترجمته .

(٢) هذا البيت للشاعر بشامة بن الغدير العذري أبو بشامة بن عمرو بن معاوية بن الغدير بن هلال المري ؟ - ١٤ ق . هـ / ٩ - ٦٠٨ م من شعراء المفضلين أورد الخطيب التبريزي نسبته هذين الوجهين ، والأول عن أبي عكرمة وسماه الجمحي بشامة ابن الغدير المري . وعده من الإسلاميين ، مع أن المشهور كما في السمط أنه خال زهير أو أبي زهير وفيه النص على أنه جاهلي (نهشلي) وكان كثير المال حتى فقأ عين بعير ومن عادتهم إذا ملك الرجل ألف بعير فقأ عين فحلها .

المنتظر، أي أولئك الأقوام ينتظرون ثواب الله، وهو كقول القائل: إنما أنظر إلى فلان في حاجتي والمراد أنتظر نجاحها من جهته، وقال تعالى: ﴿فَنَظَرْتُ يَوْمَ يَبْعُثُ الْمَرْسُلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] وقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْإِسْلَامَ فَاسْتَضِئُوا بِالنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٨٠] لا يقال: النظر المقرون بحرف إلى غير مستعمل في معنى الانتظار، ولأن الانتظار غم وألم، وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة، لأننا نقول: الجواب: عن الأول من وجهين: الأول: النظر المقرون بحرف (إلى) قد يستعمل بمعنى الانتظار، والتوقع والدليل عليه أنه يقال: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، والمراد منه التوقع والرجاء، وقال الشاعر:

وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ وَالْبَحْرُ دُونَكَ زِدْتَنِي نِعَمًا

وتحقيق الكلام فيه أن قولهم في الانتظار نظرت بغير صلة، فإنما ذلك في الانتظار لمجيء الإنسان بنفسه، فأما إذا كان منتظرًا لرفده ومعونته، فقد يقال فيه: نظرت إليه كقول الرجل، وإنما نظري إلى الله ثم إليك، وقد يقول ذلك من لا يبصر، ويقول الأعمى في مثل هذا المعنى: عيني شاخصة إليك، ثم إن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن المراد من ﴿إِلَى﴾ هاهنا حرف التعدي. بل هو واحد الآلاء، والمعنى: وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة.

وأما السؤال الثاني: وهو أن الانتظار غم وألم، فجوابه أن المنتظر إذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول إليه، فإنه يكون في أعظم اللذات.

التأويل الثاني: أن يضم المضاف، والمعنى إلى ثواب ربها ناظرة، قالوا: وإنما صرنا إلى هذا التأويل، لأنه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على أنه تعالى تمتنع رؤيته وجب المصير إلى التأويل، ولقائل أن يقول: فهذه الآية تدل أيضًا على أن النظر ليس عبارة عن قلب الحدة، لأنه تعالى قال: لا ينظر إليهم وليس المراد أنه تعالى يقلب الحدة إلى جهنم فإن قلت: المراد أنه لا ينظر إليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابنا عما قالوه.

التأويل الثالث: أن يكون معنى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَظَرَةٌ﴾ أنها لا تسأل ولا ترغب إلا إلى الله، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «اغْبِدِ اللَّهُ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» فأهل القيامة لشدة تضرعهم إليه وانقطاع أطماعهم عن غيره صاروا كأنهم ينظرون إليه، الجواب: قوله: ليس النظر عبارة عن الرؤية، قلنا: هاهنا مقامان: الأول: أن تقيم الدلالة على أن النظر هو الرؤية من وجهين: الأول: ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله: ﴿أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فلو كان النظر عبارة عن قلب الحدة إلى جانب المرئي، لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى وجهة ومكانًا وذلك محال. الثاني: أنه جعل النظر أمرًا مرتبًا على الإرادة فيكون النظر متأخرًا عن الإرادة، وتقلب الحدة غير متأخر عن الإرادة، فوجب أن يكون النظر عبارة عن قلب الحدة إلى جانب المرئي.

المقام الثاني: وهو الأقرب إلى الصواب، سلمنا أن النظر عبارة عن قلب الحدة نحو المرئي

التماساً لرؤيته، لكننا نقول: لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار، لأن تقليب الحدة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار، فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار.

أما قوله: النظر جاء بمعنى الانتظار، قلنا: لنا في الجواب مقامان:

الأول: أن النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن، ولكنه لم يقرن ألبتة بحرف (إلى) كقوله تعالى: ﴿نَظُرُونَا نَقَبِسْ مِنْ ثَوْرِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣] ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] والذي ندعيه أن النظر المقرون بحرف (إلى) المعدى إلى الوجه ليس إلا بمعنى الرؤية أو بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر، فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك.

وأما قول الشاعر:

وَجُوءَ نَاطِرَاتٍ يَوْمَ بَذْرِ إِلَى الرَّحْمَنِ تَنْتَظِرُ الْخَلَاصَا

قلنا: هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة:

وَجُوءَ نَاطِرَاتٍ يَوْمَ بَكْرِ إِلَى الرَّحْمَنِ تَنْتَظِرُ الْخَلَاصَا

والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب، لأنهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة، فأصحابه كانوا ينظرون إليه ويتوقعون منه التخلص من الأعداء، وأما قول الشاعر:

وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ

هــ الجواب: أن قوله: وإذا نظرت إليك، لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار، لأن مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله: وإذا نظرت إليك، وإذا سألتك لأن النظر إلى الإنسان مقدمة المكاملة فجاز التعبير عنه به، وقوله: كلمة (إلى) هاهنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الآلاء، قلنا: إن إلى على هذا القول تكون اسماً للماهية التي يصدق عليها أنها نعمة، فعلى هذا يكفي في تحقق مسمى هذه اللفظة أي جزء فرض من أجزاء النعمة، وإن كان في غاية القلة والحقارة، وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة المتكاملة، ومن كان حاله كذلك كيف يمكن أن يبشر بأنه يكون في توقع الشيء الذي ينطلق عليه اسم النعمة، ومثال هذا أن يبشر سلطان الأرض بأنه سيصير حالك في العظمة والقوة بعد سنة، بحيث تكون متوقفاً لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء، وكما أن ذلك فاسد من القول: فكذا هذا.

المقام الثاني: هب أن النظر المعدى بحرف (إلى) المقرون بالوجه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه، لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا، فلا بد وأن يحصل في الآخرة شيء أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في

الآخرة، ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول، لأن ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكره من التأويل.

وأما التأويل الثاني: وهو أن المراد إلى ثواب ربها ناظرة، فهذا ترك للظاهر، وقوله: إنما صرنا إليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على أن الله لا يرى، قلنا: بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه، فلا حاجة هاهنا إلى ذكرها، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٥﴾ تَنْظُرُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٦﴾﴾

الباسر: الشديد العبوس والباسل أشد منه، ولكنه غلب في الشجاع إذا اشتد كلوحه، والمعنى أنها عابسة كالحة قد أظلمت ألوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها، لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله، ولما سودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار، وقد تقدم تفسير البسور عند قوله: ﴿عَبَسَ وَتَنَبَّهَ﴾ [المدر: ٢٢] وإنما كانت بهذه الصفة، لأنها قد أيقنت أن العذاب نازل، وهو قوله: ﴿تَنْظُرُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ والظن هاهنا بمعنى اليقين، هكذا قاله المفسرون، وعندي أن الظن إنما ذكر هاهنا على سبيل التهكم كأنه قيل: إذا شاهدوا تلك الأحوال، حصل فيهم ظن أن القيامة حق، وأما الفاقرة، فقال أبو عبيدة: الفاقرة الداهية، وهو اسم للوسم الذي يفقر به على الأنف، قال الأصمعي: الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص إلى العظم، أو قريب منه، ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها، ومنه قيل: عملت به الفاقرة، قال المبرد: الفاقرة داهية تكسر الظهر، وأصلها من الفقرة والفقارة كأن الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر، وقال ابن قتيبة: يقال فقرت الرجل، كما يقال رأسه وبطنه فهو مفقور، وأعلم أن من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار، وفسرها الكلبي فقال: الفاقرة هي أن تحجب عن رؤية ربها ولا تنظر إليه.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ قال الزجاج: كلا ردع عن إثارة الدنيا على الآخرة، كأنه قيل: لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء في الآخرة، وعلمتم أنه لا نسبة لها إلى الدنيا، فارتدعوا عن إثارة الدنيا على الآخرة، وتنهبوا على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم، وتنتقلون إلى الآجلة التي تبقون فيها مخلصين، وقال آخرون: ﴿كَلَّا﴾ أي حقاً إذا بلغت التراقي كان كذا وكذا، والمقصود أنه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين أن الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول إلى تجرع مرارة الموت. وقال مقاتل: ﴿كَلَّا﴾ أي لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة، ولكنه لا يمكنه أن يدفع أنه لا بد من الموت، ومن تجرع آلامها، وتحمل آفاتها. ثم إنه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد فقال: ﴿إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾.

وفيه مسائلتان:

المسألة الأولى: المراد إذا بلغت النفس أو الروح، أخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب

بذلك ، كقوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [القدر : ١] والتراقي جمع ترقية . وهي عظم وصل بين ثغرة النحر ، والعاتق من الجانبين .

واعلم أنه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ، ومنه قول دريد بن الصمة :

وَرُبَّ عَظِيمَةٍ دَافَعْتُ عَنْهَا وَقَدْ بَلَغَتْ نَفْسُهُمُ التَّرَاقِي^(١)

ونظيره قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴾ [الواقعة : ٨٣] .

المسألة الثانية : قال بعض الطاعنين : إن النفس إنما تصل إلى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة ، والآية تدل على أن عند بلوغها التراقي ، تبقى الحياة حتى يقال فيه : من راق ، وحتى تلتف الساق بالساق والجواب : المراد من قوله : ﴿ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِي ﴾ أي إذا حصل القرب من تلك الحالة .

قوله تعالى : ﴿ وَفِيلٌ مِّنْ رَّاقٍ ﴾ ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ ﴿ وَاللَّفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴾ ﴿

قوله تعالى : ﴿ وَفِيلٌ مِّنْ رَّاقٍ ﴾ : وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : في راق وجهان : الأول : أن يكون من الرقية يقال : رقاه يرقيه رقية إذا عوده بما يشفيه ، كما يقال : بسم الله أرقيك ، وقائل هذا القول على هذا الوجه ، هم الذين يكونون حول الإنسان المشرف على الموت ، ثم هذا الاستفهام ، يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كأنهم طلبوا له طبيباً يشفيه ، وراقياً يرقيه ، ويحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار ، كما يقول القائل عند اليأس : من الذي يقدر أن يرقى هذا الإنسان المشرف على الموت ، الوجه الثاني : أن يكون قوله : ﴿ مِّنْ رَّاقٍ ﴾ من رقى يرقى رقية ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تُؤْمِنَ لِرُفَيْكَ ﴾ [الإسراء : ٩٣] وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة . قال ابن عباس : إن الملائكة يكرهون القرب من الكافر ، فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر ، وقال الكلبي : يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة ، وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت ، فإذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم إلى بعض ، أيهم يرقى بروحه إلى السماء فهو ﴿ مِّنْ رَّاقٍ ﴾ .

المسألة الثانية : قال الواحدي : إن إظهار النون عند حروف الفم لحسن ، فلا يجوز إظهار نون من في قوله : ﴿ مِّنْ رَّاقٍ ﴾ وروى حفص عن عاصم إظهار النون في قوله : ﴿ مِّنْ رَّاقٍ ﴾ و﴿ بَلَّ رَانَ ﴾ [المطففين : ١٤] .

قال أبو علي الفارسي ، ولا أعرف وجه ذلك ، قال الواحدي ، والوجه أن يقال : قصد الوقف على (من) و(بل) ، فأظهرها ثم ابتدأ بما بعدهما ، وهذا غير مرضي من القراءة .

قوله تعالى : ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ قال المفسرون : المراد أنه أيقن بمفارقتها الدنيا ، ولعله إنما سمي

(١) هذا البيت لعمره بنت دريد بن العمة وهو من البحر الوافر وعمره هي عمرة بنت دريد بن الصمة شاعرة مخضمة . لها شعر في رثاء والدها دريد بن الصمة ، قتل أبوها في غزوة حنين وهو على الكفر في السنة الثامنة للهجرة .

اليقين هاهنا بالظن ، لأن الإنسان ما دام يبقى روحه متعلقًا ببدنه ، فإنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال : ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِيزُونَ الْغَالِجَةَ ﴾ [القيامة : ٢٠] ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت ، بل الظن الغالب مع رجاء الحياة ، أو لعله سماه بالظن على سبيل التهكم .

واعلم أن الآية دالة على أن الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن ، لأنه تعالى سمي الموت فراقًا ، والفرق إنما يكون لو كانت الروح باقية ، فإن الفراق والوصال صفة ، والصفة تستدعي وجود الموصوف .

ثم قال تعالى : ﴿ وَاللَّفِيتُ السَّاقُ الْيَأْسَاقُ ﴾ الالتفاف هو الاجتماع ، كقوله تعالى : ﴿ جِئْنَا بِكَ لَافِيًا ﴾ [الإسراء : ١٠٤] وفي الساق قولان : القول الأول : أنه الأمر الشديد ، قال أهل المعاني : لأن الإنسان إذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه ، فقليل للأمر الشديد : ساق ، وتقول العرب : قامت الحرب على ساق ، أي اشتدت ، قال الجعدي :

أَخُو الْحَرْبِ إِنْ عَضَّتْ بِهِ الْحَرْبُ عَضَّهَا وَإِنْ شَمَرَتْ عَنْ سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمَرَا

ثم قال : والمراد بقوله : ﴿ وَاللَّفِيتُ السَّاقُ الْيَأْسَاقُ ﴾ أي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب ، أو التفت شدة ترك الأهل ، وترك الولد ، وترك المال ، وترك الجاه ، وشدة شماتة الأعداء ، وغم الأولياء ، وبالجمل فالتشدد هناك كثيرة ، كشدة الذهاب إلى الآخرة والقدوم على الله ، أو التفت شدة ترك الأحباب والأولياء ، وشدة الذهاب إلى دار الغربية ، والقول الثاني : أن المراد من الساق هذا العضو المخصوص ، ثم ذكروا على هذا القول وجوهاً أحدها : قال الشعبي وقتادة : هما ساقاه عند الموت أما رأيت في النزع كيف يضرب بإحدى رجليه على الأخرى ، والثاني : قال الحسن وسعيد بن المسيب : هما ساقاه إذا التفتا في الكفن ، والثالث : أنه إذا مات يبيت ساقاه ، والتصقت إحداهما بالأخرى .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ رَّبِّكَ يُؤْمِدُ السَّاقُ ﴾ ١ فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى ٢ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ٣ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ٤

المساق مصدر من ساق يسوق ، كالمقال من قال يقول ، ثم فيه وجهان أحدهما : أن يكون المراد أن المسوق إليه هو الرب ، والثاني : أن يكون المراد أن السائق في ذلك اليوم هو الرب ، أي سوق هؤلاء مفوض إليه .

قوله تعالى : ﴿ فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى ٢ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ٣ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ٤ .

وفيه مسائل

المسألة الأولى : أنه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين وبفروعه ، وفيما يتعلق بدنياه . أما ما يتعلق بأصول الدين فهو أنه ما صدق بالدين ، ولكنه كذب به ، وأما ما يتعلق بفروع

الدين، فهو أنه ما صلى ولكنه تولى وأعرض، وأما ما يتعلق بدينه، فهو أنه ذهب إلى أهله يتمطى، ويتبختر، ويختال في مشيته، واعلم أن الآية دالة على أن الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الإيمان.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَلَا صَدَقَ﴾ حكاية عمن؟ فيه قولان: الأول: أنه كناية عن الإنسان في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣] ألا ترى إلى قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] وهو معطوف على قوله: ﴿يَسْتَلْ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [القيامة: ٦] والقول الثاني: أن الآية نزلت في أبي جهل.

المسألة الثالثة: في ﴿يَتَخَطَّى﴾ قولان: أحدهما: أن أصله يتمطط أي يتمدد، لأن المتبختر يمد خطاه، فقلبت الطاء فيه ياء، كما قيل: في تقصى أصله تقصص، والثاني: من المطا وهو الظهر لأنه يلويه، وفي الحديث: «إِذَا مَشَتْ أُمَّتِي الْمُطَيَّنِّي» أي مشية المتبختر.

المسألة الرابعة: قال أهل العربية: ﴿لَا﴾ هاهنا في موضع (لم) فقوله: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ أي لم يصدق ولم يصل، وهو كقوله: ﴿فَلَا أَفْنَحَمَ أَلْعَبَةَ﴾ [البلد: ١١] أي لم يقتحم، وكذلك ما روي في الحديث: «أرأيت من لا أكل ولا شرب، ولا استهل» قال الكسائي: لم أر العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها بأخرى، إما مصرحاً أو مقدراً، أما المصرح فلا يقولون: لا عبدالله خارج حتى يقولون، ولا فلان، ولا يقولون: مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا، ولا يَجْمُلُ، وأما المقدر فهو كقوله: ﴿فَلَا أَفْنَحَمَ أَلْعَبَةَ﴾ ثم اعترض الكلام، فقال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا أَلْعَبَةُ﴾ [البلد: ١٢-١٤] وكان التقدير لا فك رقبة، ولا أطعم مسكيناً، فاكتفى به مرة واحدة، ومنهم من قال التقدير في قوله: ﴿فَلَا أَفْنَحَمَ﴾ أي أفلا اقتحم، وهلا اقتحم.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ فَأُولَئِكَ سُدًى﴾ ثم ﴿أَوَلَيْكَ فَأُولَئِكَ سُدًى﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ فَأُولَئِكَ سُدًى﴾ ثم ﴿أَوَلَيْكَ فَأُولَئِكَ سُدًى﴾

قال قتادة والكلبي ومقاتل: أخذ رسول الله ﷺ بيد أبي جهل. ثم قال: ﴿أَوَلَيْكَ فَأُولَئِكَ سُدًى﴾ فقال أبو جهل: بأي شيء تهددني؟ لا تستطع أنت ولا ربك أن تفعل بي شيئاً، وإنني لأعز أهل هذا الوادي، ثم انسل ذاهباً، فأنزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه الصلاة والسلام، ومعنى قوله: ﴿أَوَلَيْكَ﴾ بمعنى ويل لك، وهو دعاء عليه، بأن يليه ما يكرهه، قال القاضي: المعنى بعد ذلك، فبعداً (لك) في أمر دنياك، وبعداً لك، في أمر آخراك، وقال آخرون: المعنى الويل لك مرة بعد ذلك، وقال القفال: هذا يحتمل وجوهاً أحدها: أنه وعيد مبتدأ من الله للكافرين والثاني: أنه شيء قاله النبي ﷺ لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه، فأنزل الله تعالى مثل ذلك، والثالث: أن يكون ذلك أمراً من الله لنبيه، بأن يقولها لعدو الله، فيكون المعنى ﴿ثُمَّ

ذَهَبَ إِلَيْكَ أَهْلُهُ يَنْطَلِقُ ﴿القيامة: ٣٣﴾ فقل له: يا محمد: ﴿أَوَلَيْكَ لَكَ فَأُولَئِكَ﴾ أي احذر، فقد قرب منك مالا قبل لك به من المكروه.

قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ أي مهملاً لا يؤمر، ولا ينهى، ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الآخرة، والسدى في اللغة المهمل يقال: أسديت إبلي إسداء أهملتها.

واعلم أنه تعالى لما ذكر في أول السورة قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ٣] أعاد في آخر السورة ذلك، وذكر في صفة البعث والقيامة دليلين: الأول: قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] ونظيره قوله: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [طه: ١٥] وقوله: ﴿أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] وتقريره أن إعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والأمر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضياً بقبائح الأفعال، وذلك لا يليق بحكمته، فإذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم إلا إذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُنْتَنَىٰ ۖ ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۖ فَبَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۚ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدْرِ عَلَٰنٍ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ﴾

الدليل الثاني: على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الأولى على الإعادة، وهو المراد من قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُنْتَنَىٰ ۖ﴾، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف، يقول: ألم يك ماء قليلاً في صلب الرجل وترائب المرأة؟ وقوله: ﴿مِنْ مَنِيٍّ يُنْتَنَىٰ ۖ﴾ أي يصب في الرحم، وذكرنا الكلام في معنى عند قوله: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تَنَّىٰ﴾ [النجم: ٤٦] وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨] فإن قيل: ما الفائدة في معنى في قوله: ﴿مِنْ مَنِيٍّ يُنْتَنَىٰ ۖ﴾؟ قلنا: فيه إشارة إلى حقارة حاله، كأنه قيل: إنه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة، فلا يليق بمثل هذا الشيء أن يتمرد عن طاعة الله تعالى إلا أنه عبر عن هذا المعنى، على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم: ﴿كَانَا يَٰكُتْلَانِ أَطْعَامًا﴾ [المائدة: ٧٥] والمراد منه قضاء الحاجة.

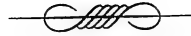
المسألة الثانية: في معنى في هذه السورة قراءتان التاء والياء، فالقاء للنطفة، على تقدير ألم يك نطفة تمنى من المني، والياء للمني من مني، أي يقدر خلق الإنسان منه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً﴾ أي الإنسان كان علقه بعد النطفة.

أما قوله تعالى: ﴿فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ ففيه وجهان: الأول: فخلق فقدر فسوى فعدّل، الثاني: فخلق، أي فنفع فيه الروح، فسوى فأكمل أعضائه، وهو قول ابن عباس ومقاتل.

ثم قال تعالى: ﴿جَعَلَ بَيْنَهُ﴾ أي من الإنسان ﴿الرَّوْمَيْنِ﴾ يعني الصنفين .

ثم فسرهما فقال: ﴿الذِّكْرَ وَالْأُنْثَى﴾ ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ يَقْدِرُ عَلَيْكَ أَنْ يُجِئَ الْكُوفُ﴾ والمعنى أليس ذلك الذي أنشأ هذه الأشياء بقادر على الإعادة، روي أنه ﷺ كان إذا قرأها قال: «سُبْحَانَكَ بَلَى»^(١) والحمد لله رب العالمين . وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم .



(١) أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (مقدار الركوع والسجود) (٣٩٢ / ١) حديث رقم (٨٨٧) والترمذي في كتاب (تفسير القرآن) باب (من سورة التين) (٤١٣ / ٥) حديث رقم (٣٣٤٧) وقال الترمذي فيه (هذا حديث حسن) وأحمد في (مسنده) (٢٤٩ / ٢) جميعاً من طريق سفيان . . . به وضعه الألباني وقال في (المشكاة) إسناده ضعيف لم يسم (٢٧٢ / ١) ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣٧٧ / ٢) حديث رقم (٢١٠٠) .

سورة الإنسان

إحدى وثلاثون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ۝١ ﴾

اتفقوا على أن ﴿ هَلْ ۝١ ﴾ هاهنا، وفي قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۝١ ﴾ [الغاشية: ١] بمعنى قد، كما تقول: هل رأيت صنيع فلان، وقد علمت أنه قد رآه، وتقول: هل وعظمتك هل أعطيتك، ومقصودك أن تقرره بأنك قد أعطيته ووعظته، وقد تجيء بمعنى الجحد، تقول: وهل يقدر أحد على مثل هذا، وأما أنها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر، والدليل على أنها هاهنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان: الأول: ما روي أن الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال: يا ليتها كانت تمت فلا نبلي، ولو كان ذلك استفهاماً لما قال: ليتها تمت، لأن الاستفهام، إنما يجاب بلا أو بنعم، فإذا كان المراد هو الخبر، فحينئذ يحسن ذلك الجواب، الثاني: أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر.

المسألة الأولى: اختلفوا في الإنسان المذكور هاهنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام، ومن ذهب إلى هذا قال: إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ ۝٢ ﴾ [الإنسان: ٢]، والقول الثاني: أن المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ ۝٢ ﴾ فالإنسان في الموضعين واحد، وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن.

المسألة الثانية: ﴿ حِينٌ ۝١ ﴾ فيه قولان: الأول: أنه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر في نفسه، والثاني: أنه مقدر بالأربعين، فمن قال: المراد بالإنسان هو آدم قال المعنى: أنه مكث آدم عليه السلام أربعين سنة طيناً إلى أن نفخ فيه الروح، وروى عن ابن عباس أنه بقي طيناً أربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة، فهو في هذه المدة ما كان شيئاً مذكوراً، وقال الحسن: خلق الله تعالى كل الأشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الأيام الستة التي خلق فيها السموات والأرض وآخر ما خلق آدم عليه السلام وهو قوله: ﴿ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ۝١ ﴾ فإن قيل: إن الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان إنساناً، والآية تقتضي أنه قد مضى على الإنسان حال كونه إنساناً حين من الدهر مع أنه في ذلك الحين ما كان شيئاً مذكوراً، قلنا: إن الطين والصلصال إذا كان مصوراً بصورة الإنسان ويكون محكوماً عليه بأنه سينفخ فيه الروح وسيصير إنساناً صح تسميته بأنه إنسان،

والذين يقولون الإنسان هو النفس الناطقة، وإنها موجودة قبل وجود الأبدان، فالإشكال عنهم زائل واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الإنسان محدث، ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر.

المسألة الثالثة: لم يكن شيئاً مذكوراً محله النصب على الحال من الإنسان كأنه قيل: هل أتى عليه حين من الدهر غير مذكور أو الرفع على الوصف لحين، تقديره: هل أتى على الإنسان حين لم يكن فيه شيئاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۖ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝﴾^(١)

قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: المشج: في اللغة الخلط، يقال: مشج يمشج مشجاً إذا خلط، والأمشاج الأخلاط، قال ابن الأعرابي: واحدها مشج ومشيج، ويقال للشيء إذا خلط: مشيج كقولك: خليط ومشوج، كقولك مخلوط. قال الهذلي:

كَأَنَّ الرَّيْشَ وَالْفُوقَيْنِ مِنْهُ خِلَافُ النَّضْلِ شَطٌّ بِهِ مَشِيجٌ^(١)

يصف السهم بأنه قد بعد في الرمية فالتطخ ريشه وفرقه بدم يسير، قال صاحب (الكشاف): الأمشاج لفظ مفرد، وليس يجمع بدليل أنه صفة للمفرد وهو قوله: ﴿نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ ويقال أيضاً: نطفة مشيج، ولا يصح أن يكون أمشاجاً جمعاً للمشج بل هما مثلاً في الأفراد ونظيره برمة أعشار أي قطع مكسرة، وثوب أخلاق وأرض سباسب، واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالأكثرون على أنه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: ٧] قال ابن عباس: هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو أصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما، فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل، وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة، قال مجاهد: هي ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء، وقال عبد الله: أمشاجها: عروقه، وقال الحسن: يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء الرجل وحبلت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم، وقال قتادة: الأمشاج هو أنه يختلط الماء والدم أولاً ثم يصير علقة ثم يصير مضغة، وبالجمله فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة إلى صفة، ومن حال إلى حال. وقال قوم: إن الله تعالى جعل في النطفة أخلاطاً من الطبائع التي تكون في الإنسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، والتقدير من نطفة ذات أمشاج فحذف المضاف وتم الكلام، قال بعض العلماء: الأولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لأن الله تعالى وصف النطفة بأنها أمشاج،

(١) تقدمت ترجمة الهذلي.

وهي إذا صارت علقه فلم يبق فيها وصف أنها نطفة، ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها أمشاجاً من الأرض والماء والهواء والحرار.

أما قوله تعالى: ﴿بَنَتْلِي﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: بنيتليه معناه لبنيتليه، وهو كقول الرجل: جئتكَ أقضي حقك، أي لأقضي حقك، وأنتك أستمحك، أي لأستمحك، كذا قوله: ﴿بَنَتْلِي﴾ أي لبنيتليه، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَنْنُ سَتَكِرُ﴾ [المدر: ٦] أي لتستكثر.

المسألة الثانية: بنيتليه في موضع الحال، أي خلقناه مبتلين له، يعني مريدين ابتلاءه.

المسألة الثالثة: في الآية قولان: أحدهما: أن فيه تقدماً وتأخيراً، والمعنى فجعلناه سميعاً بصيراً لبنيتليه، والقول الثاني: أنه لا حاجة إلى هذا التغيير، والمعنى إنا خلقناه من هذه الأمشاج لا للبعث، بل للابتلاء والامتحان.

ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر، فقال: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ والسمع والبصر كنيانان عن الفهم والتمييز، كما قال تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿لَمْ تَقْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مریم: ٤٢] وأيضاً قد يراد بالسميع المطيع، كقوله سمعاً وطاعة، وبالبصير العالم يقال: فلان بصير في هذا الأمر، ومنهم من قال: بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان. والله تعالى خصهما بالذكر، لأنهما أعظم الحواس وأشرفها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ أخبر الله تعالى أنه بعد أن رغبه وأعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الآية دالة على أن إعطاء الحواس كالمقدم على إعطاء العقل والأمر كذلك لأن الإنسان خلق في مبدأ الفطرة خالياً عن معرفة الأشياء، إلا أنه أعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف، وهي الحواس الظاهرة والباطنة، فإذا أحس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات، ينتزع منها عقائد صادقة أولية، كعلمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل أعظم من الجزء، وهذه العلوم الأولية هي آلة العقل لأن بتركيباتها يمكن التوصل إلى استعلام المجهولات النظرية، فثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل، ولذلك قيل: من فقد حساً فقد فقد علماً، ومن قال: المراد من كونه سميعاً بصيراً هو العقل، قال: إنه لما بين في الآية الأولى أنه أعطاه العقل بين في هذه الآية، أنه إنما أعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له أن الذي يجب فعله ما هو. والذي لا يجوز ما هو.

المسألة الثانية: السبيل هو الذي يسلك من الطريق، فيجوز أن يكون المراد بالسبيل هاهنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك، ويكون معنى هديناه، أي عرفناه وبيننا كيفية كل واحد منهما له، كقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البند: ١٠] ويكون السبيل اسماً للجنس، فلهذا أفرد لفظه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ [المصر: ٢] ويجوز أن يكون المراد بالسبيل، هو سبيل الهدى

لأنها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الإطلاق، فأما سبيل الضلالة فإنما هي سبيل بالإضافة، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٦٧] وإنما أضلوهم سبيل الهدى، ومن ذهب إلى هذا جعل معنى قوله: ﴿هُدَيْنَهُ﴾ أي أرشدناه، وإذا أرشد لسبيل الحق، فقد نبه على تجنب ما سواها، فكان اللفظ دليلاً على الطريقين من هذا الوجه.

المسألة الثالثة: المراد من هداية السبيل خلق الدلائل، وخلق العقل الهادي وبعثة الأنبياء وإنزال الكتب، كأنه تعالى قال: خلقتك للابتلاء ثم أعطيتك كل ما تحتاج إليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية، ألا ترى أنه ذكر السبيل، فقال: ﴿هُدَيْنَهُ السَّبِيلَ﴾ أي أريناه ذلك.

المسألة الرابعة: قال الفراء: هديناه السبيل، وإلى السبيل وللسبيل، كل ذلك جائز في اللغة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية أقوال:

الأول: أن شاكرًا أو كفورًا حالان من الهاء، في هديناه السبيل، أي هديناه السبيل كونه شاكرًا وكفورًا، والمعنى أن كل ما يتعلق بهداية الله وإرشاده، فقد تم حالي الكفر والإيمان.

والقول الثاني: أنه انتصب قوله شاكرًا وكفورًا بإضمار كان، والتقدير سواء كان شاكرًا أو كان كفورًا.

والقول الثالث: معناه إنا هديناه السبيل، ليكون إما شاكرًا وإما كفورًا أي ليميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله: ﴿يَبْلُوكُمْ أَيَحْسِنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ [المنكحوت: ٣] وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١] قال القفال: ومجاز هذه الكلمة على هذا التأويل قول القائل: قد نصحت لك إن شئت فاقبل، وإن شئت فاترك، أي فإن شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى: إنا هديناه السبيل إما شاكرًا وإما كفورًا، فتحذف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة الوعيد أي إنا هديناه السبيل فإن شاء فليكفر وإن شاء فليشكر، فإننا قد أعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا، كقوله: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

القول الرابع: أن يكونا حالين من السبيل أي عرفناه السبيل، أي إما سبيلًا شاكرًا، وإما سبيلًا كفورًا، ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز.

واعلم أن هذه الأقوال كلها لا تفتقد بمذهب المعتزلة.

والقول الخامس: وهو المطابق لمذهب أهل السنة، واختيار الفراء أن تكون إما هذه الآية كإما في قوله: ﴿إِنَّمَا يُعَذِّبُهُمْ وَإِنَّمَا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٦٠٦] والتقدير: إنا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة

شاكراً أو تارة كفوراً، ويتأكد هذا التأويل بما روي أنه قرأ أبو السمال بفتح الهمزة في ﴿أَنَّ﴾، والمعنى أما شاكراً فبتوقيفنا وأما كفوراً فبخذلاننا، قالت المعتزلة: هذا التأويل باطل، لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَلًَا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان: ٤] ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه أن يهدده عليه، ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق هو التأويل الأول وهو أنه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر، وبطل بهذا قول المجبرة أنه تعالى لم يهد الكافر إلى الإيمان، أجاب أصحابنا بأنه تعالى لما علم من الكافر أنه لا يؤمن ثم كلفه بأن يؤمن فقد كلفه بأن يجمع بين العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين، فإن لم يصر هذا عذراً في سقوط التهديد والوعيد جاز أيضاً أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذراً في سقوط الوعيد وإذا ثبت هذا ظهر أن هذا التأويل هو الحق، وأن التأويل اللائق بقول المعتزلة: ليس بحق، وبطل به قول المعتزلة.

المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر نعمه على الإنسان فابتدأ بذكر النعم الدنيوية، ثم ذكر بعده النعم الدينية، ثم ذكر هذه القسمة.

واعلم أنه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلاً بفعل الشكر وفعل الكفران وإلا لم يتحقق الحصر، بل المراد من الشاكر الذي يكون مقراً معترفاً بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه، إما لأنه ينكر الخالق أو لأنه وإن كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه، وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكلف، إما أن يكون شاكراً وإما أن يكون كفوراً، واعلم أن الخوارج احتجوا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين المطيع والكافر، قالوا: لأن الشاكر هو المطيع، والكفور هو الكافر، والله تعالى نفى الوسطة وذلك يقتضي أن يكون كل ذنب كفراً، وأن يكون كل مذهب كافراً، واعلم أن البيان الذي لخصناه يدفع هذا الإشكال، فإنه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلاً بفعل الشكر فإن ذلك باطل طرداً وعكساً، أما الطرد فلأن اليهودي قد يكون شاكراً لربه مع أنه لا يكون مطيعاً لربه، والفاسق قد يكون شاكراً لربه، مع أنه لا يكون مطيعاً لربه، وأما العكس فلأن المؤمن قد لا يكون مشتغلاً بالشكر ولا بالكفران، بل يكون ساكناً غافلاً عنهما، فثبت أنه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك، بل لا بد وأن يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك، وحينئذ يثبت الحصر، ويسقط سؤالهم بالكلية، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَلًَا وَسَعِيرًا﴾ ①

اعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين أتبعهما بالوعيد والوعد، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الاعتداد هو إعداد الشيء حتى يكون عتيداً حاضراً متى احتيج إليه، كقوله تعالى: ﴿هَذَا مَا لَدَىٰ عَذَابٍ﴾ [ق: ٢٣] وأما السلاسل فتشد بها أرجلهم، وأما الأغلال فتشد بها

أيديهم إلى رقابهم، وأما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فتوقد فيكونون حطباً لها، وهذا من أغلظ أنواع الترهيب والتخويف .

المسألة الثانية : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الجحيم بسلاسلها وأغلالها مخلوقة ، لأن قوله تعالى : ﴿ أَعْتَدْنَا ﴾ إخبار عن الماضي ، قال القاضي : إنه لما توعد بذلك على التحقيق صار كأنه موجود ، قلنا : هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار إليه إلا لضرورة .

المسألة الثالثة : قرئ (سلاسلًا) بالتثنية ، وكذلك ﴿ قَوَارِيرًا ﴾ [١٩] ﴿ قَوَارِيرًا ﴾ [الإنسان: ١٥-١٦] ومنهم من يصل بغير تثنية ، ويقف بالألف فلمن نون وصرف وجهان أحدهما : أن الأخفش قال : قد سمعنا من العرب صرف جميع مالا ينصرف ، قال : وهذا لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه ، فجرت ألسنتهم على ذلك ، الثاني : أن هذه الجموع أشبهت الآحاد ، لأنهم قالوا صواحبات يوسف ، فلما جمعه جمع الآحاد المنصرفه جعلوها في حكمها فصرفوها ، وأما من ترك الصرف فإنه جعله كقوله : ﴿ هَلُمَّتْ صَوَائِعُ وَيَجٌَّ وَصَلَوْتُ وَمَسْجِدٌ ﴾ [الحج : ٤٠] وأما إلحاق الألف في الوقف فهو كإلحاقها في قوله : ﴿ أَلْطَنُونَا ﴾ [الأحزاب : ١٠] و ﴿ الرُّسُلَا ﴾ [الأحزاب : ٦٦] و ﴿ السَّيْلَا ﴾ [الأحزاب : ٦٧] فيشبه ذلك بالإطلاق في القوافي .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْأَبْتَرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴾

ثم إنه تعالى ذكر ما أعد للشاكرين الموحدين فقال : ﴿ إِنَّ الْأَبْتَرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴾ الأبرار جمع بر ، كالأرباب جمع رب ، والقول في حقيقة البر قد تقدم في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ الْآلِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ ﴾ [البقرة : ١٧٧] ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبهم ، فقال : ﴿ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ ﴾ يعني من إناء فيه الشراب ، ولهذا قال ابن عباس ومقاتل : يريد الخمر ، وفي الآية سؤالان :

السؤال الأول : أن مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيقًا ، فما السبب في ذكره هاهنا ؟ الجواب : من وجوه أحدها : أن الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ، ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته ، فالمعنى أن ذلك الشراب يكون ممزوجًا بماء هذه العين ، وثانيها : أن رائحة الكافور عرض فلا يكون إلا في جسم ، فإذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورًا ، وإن كان طعمه طيبًا ، وثالثها : أي بأس في أن يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن من طعم طيب لذيق ، ويسلب عنه ما فيه من المضرة ؟ ثم إنه تعالى يمزجه بذلك المشروب ، كما أنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار .

السؤال الثاني : ما فائدة كان في قوله : ﴿ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴾ ؟ الجواب : منهم من قال : إنها زائدة ، والتقدير من كأس مزاجها كافورًا ، وقيل : بل المعنى كان مزاجها في علم الله ، وحكمه كافورًا .

قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۖ يُؤْفُونَ بِالْذِّكْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ۖ﴾

قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: إن قلنا: الكافور اسم النهر كان عينًا بدلاً منه، وإن شئت نصبت على المدح، والتقدير أعني عينًا، أما إن قلنا: إن الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينًا بدلاً من محل من كأس على تقدير حذف مضاف، كأنه قيل: يشربون خمراً خمر عين، ثم حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه.

المسألة الثانية: قال في الآية الأولى: ﴿يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ﴾ [الإنسان: هـ] وقال هاهنا: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾، فذكر هناك من وهاهنا الباء، والفرق أن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته. وأما العين فيها يمزجون شربهم فكأن المعنى: يشرب عباد الله بها الخمر، كما تقول: شربت الماء بالعدل. المسألة الثالثة: قوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها، والكفار بالاتفاق لا يشربون منها، فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الإيمان، إذا ثبت هذا فقوله: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: v] لا يتناول الكفار بل يكون مختصاً بالمؤمنين، فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر، فلا تدل الآية على أنه تعالى لا يريد كفر الكافر.

قوله تعالى: ﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ معناه يفجرونها حيث شاءوا من منازلهم تفجيراً سهلاً لا يمتنع عليهم واعلم أنه سبحانه لما وصف ثواب الأبرار في الآخرة شرح أعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب.

فالأول قوله تعالى: ﴿يُؤْفُونَ بِالْذِّكْرِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الإيفاء بالشيء هو الإتيان به وافيًا، أما النذر فقال أبو مسلم: النذر كالوعد، إلا أنه إذا كان من العباد فهو نذر، وإن كان من الله تعالى فهو وعد، واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بأن يقول لله عليّ كذا وكذا من الصدقة، أو يعلق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل أن يقول: إن شفى الله مريضى، أو رد غائبى فعليّ كذا كذا، واختلفوا فيما إذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر، كما إذا قال: إن دخل فلان الدار فعليّ كذا، فمن الناس من جعله كاليمين، ومنهم من جعله من باب النذر، إذا عرفت هذا، فنقول للمفسرين في تفسير الآية أقوال: أولها: أن المراد من النذر هو النذر فقط، ثم قال الأصم: هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات. لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى، وهذا التفسير في غاية الحسن، وثانيها: المراد بالنذر هاهنا كل ما وجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً أو بأن أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات، وذلك لأن النذر معناه الإيجاب، وثالثها: قال الكلبي: المراد من النذر العهد والعقد، ونظيره قوله تعالى:

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فسمى فرائضه عهداً، وقال: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] سماها عقوداً لأنهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم بالإيمان.

المسألة الثانية: هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالندر، لأنه تعالى عقبه بيخافون يوماً وهذا يقتضي أنهم إنما وفوا بالندر خوفاً من شر ذلك اليوم، والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق إلا إذا كان الوفاء به واجباً، وتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١] وبقوله: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] فيحتمل ليوفوا أعمال نسكهم التي ألزموها أنفسهم.

المسألة الثالثة: قال الفراء: وجماعة من أرباب المعاني. (كان) في قوله: ﴿كَانَ مِرَاجُهَا كَكُفُورًا﴾ [الإنسان: ٥] زائدة وأما هاهنا فكان محذوفة، والتقدير كانوا يوفون بالندر. ولقائل أن يقول: إنا بينا أن كان في قوله: ﴿كَانَ مِرَاجُهَا﴾ [الإنسان: ٥] ليست بزائدة، وأما في هذه الآية فلا حاجة إلى إضمامها، وذلك لأنه تعالى ذكر في الدنيا أن الأبرار يشربون أي سيشربون، فإن لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال، ثم قال: السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه أنهم الآن يوفون بالندر.

النوع الثاني: من أعمال الأبرار التي حكاها الله تعالى عنهم قوله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَتْ شُرُوءُ مُسْتَطِيرٍ﴾.

واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل، فلما حكى عنهم العمل وهو قوله: ﴿يُؤْتُونَ﴾ حكى عنهم النية وهو قوله: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا﴾ وتحقيقه قوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات» وبمجموع هذين الأمرين سماهم الله تعالى بالأبرار.

وشي الآية سوالات:

السؤال الأول: أحوال القيامة وأهوالها كلها فعل الله، وكل ما كان فعلاً لله فهو يكون حكمة وصواباً، وما كان كذلك لا يكون شراً، فكيف وصفها الله تعالى بأنها شر؟ الجواب: أنها إنما سميت شراً لكونها مضرّة بمن تنزل عليه وصعبة عليه، كما تسمى الأمراض وسائر الأمور المكروهة شرواً.

السؤال الثاني: ما معنى المستطير؟ الجواب: فيه وجهان أحدهما: الذي يكون فاشياً منتشراً بالغاً أقصى المبالغ، وهو من قولهم: استطار الحريق، واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر، فإن قيل: كيف يمكن أن يقال: شر ذلك اليوم مستطير منتشر، مع أنه تعالى قال في صفة أوليائه: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] قلنا: الجواب من وجهين الأول: أن هول القيامة شديد، ألا ترى أن السموات تنشق وتنطر وتصير كالمهل، وتتناثر الكواكب، وتتكور الشمس والقمر، وتفزع الملائكة، وتبدل الأرض غير الأرض، وتنسف الجبال، وتسجر البحار وهذا الهول عام يصل إلى كل المكلفين على ما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ

مُرْضِعَةً عَمَّا أَرْضَعْتَ ﴿الْحَج: ٢﴾ وقال: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] إلا أنه تعالى بفضله يؤمن أولياءه من ذلك الفزع، والجواب الثاني: أن يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستطيرًا في العصاة والفجار. وأما المؤمنون فهم آمنون، كما قال: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٨] ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ [فاطر: ٣٤] إلا أن أهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة إلى أهل الثواب، فأجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز.

القول الثاني: في تفسير المستطير أنه الذي يكون سريع الوصول إلى أهله، وكان هذا القائل ذهب إلى أن الطيران إسراع.

السؤال الثالث: لم قال: ﴿كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾، ولم يقل: وسيكون شره مستطيرًا؟ الجواب: اللفظ وإن كان للماضي، إلا أنه بمعنى المستقبل، وهو كقوله: ﴿وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا﴾ [الأحزاب: ١٥] ويحتمل أن يكون المراد أنه كان شره مستطيرًا في علم الله وفي حكمته، كأنه تعالى يعتذر ويقول: إيصال هذا الضرر إنما كان لأن الحكمة تقتضيه، وذلك لأن نظام العالم لا يحصل إلا بالوعد والوعيد، وهما يوجبان الوفاء به، لاستحالة الكذب في كلامي، فكانه تعالى يقول: كان ذلك في الحكمة لازماً، فلهذا السبب فعلته.

النوع الثالث: من أعمال الأبرار:

قوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الْطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾ ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَطَطِيرًا﴾ ﴿يُؤْتُونَ بِالْزُّكْرِ﴾ [الإنسان: ٧] والشفقة على خلق الله، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَيُطْعَمُونَ الْطَّعَامَ﴾.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: لم يذكر أحد من أكابر المعتزلة، كأبي بكر الأصم وأبي علي الجبائي وأبي القاسم الكعبي، وأبي مسلم الأصفهاني، والقاضي عبد الجبار بن أحمد في تفسيرهم أن هذه الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام، والواحدي من أصحابنا ذكر في كتاب (البسيط) أنها نزلت في حق علي عليه السلام، وصاحب (الكشاف) من المعتزلة ذكر هذه القصة، فروى عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ مَرْضَا فَعَادَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَنَاسٍ مَعَهُ، فَقَالُوا: يَا أَبَا الْحَسَنِ لَوْ نَذَرْتَ عَلَى وَلَدِكَ، فَتَذَرَ عَلِيَّ وَفَاطِمَةَ وَفِضَّةَ جَارِيَّةً لَهُمَا، إِنَّ شَفَاهُمَا اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَصُومُوا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَشَفِينَا وَمَا مَعَهُمْ شَيْءٌ فَاسْتَقْرَضَ عَلِيٌّ مِنْ شَمْعُونِ الْخَبِيرِيِّ الْيَهُودِيِّ ثَلَاثَةَ أَصْوُعٍ مِنْ شَعِيرٍ فَطَحَنَتْ فَاطِمَةُ صَاعًا وَاخْتَبَرَتْ خَمْسَةَ أَقْرَاصٍ عَلَى عَدَدِهِمْ وَوَضَعُوهَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ لِيُفْطَرُوا، فَوَقَفَ عَلَيْهِمْ

سَائِلٌ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ بَيْتِ مُحَمَّدٍ، مُسْكِينٌ مِنْ مَسَاكِينِ الْمُسْلِمِينَ أَطْعَمُونِي أَطْعَمَكُمْ اللَّهُ مِنْ مَوَائِدِ الْجَنَّةِ فَاتْرَوْهُ وَبَاتُوا وَلَمْ يَدُوفُوا إِلَّا الْمَاءَ وَأَصْبَحُوا صَائِمِينَ، فَلَمَّا أَمْسُوا وَوَضَعُوا الطَّعَامَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَقَفَ عَلَيْهِمْ يَتِيمٌ فَاتْرَوْهُ وَجَاءَهُمْ أَسِيرٌ فِي الثَّالِثَةِ، فَفَعَلُوا مِثْلَ ذَلِكَ فَلَمَّا أَصْبَحُوا أَخَذَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِيَدِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَدَخَلُوا عَلَى الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَلَمَّا أَبْصَرَهُمْ وَهُمْ يَرْتَعِشُونَ كَالْفَرَاخِ مِنْ شِدَّةِ الْجُوعِ قَالَ: مَا أَشَدَّ مَا يَسُوءُنِي مَا أَرَى بِكُمْ وَقَامَ فَانْطَلَقَ مَعَهُمْ فَرَأَى فَاطِمَةَ فِي مِحْرَابِهَا قَدْ التَّصَّقَ بَطْنُهَا بِظَهْرِهَا وَغَارَتْ عَيْنَاهَا فَسَاءَ ذَلِكَ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ: خُذْهَا يَا مُحَمَّدُ هَذَا اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِكَ فَأَقْرَأْهَا السُّورَةَ^(١) وَالْأُولُونَ يَقُولُونَ: إِنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ أَنَّهُ إِنَّمَا خَلَقَ الْخَلْقَ لِلْإِبْتِلَاءِ وَالْامْتِحَانِ، ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّهُ هَدَى الْكُلَّ وَأَزَاحَ عَنْهُمْ ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّهُمْ انْقَسَمُوا إِلَى شَاكِرٍ وَإِلَى كَاثِرٍ ثُمَّ ذَكَرَ وَعِيدَ الْكَافِرِ ثُمَّ أَتْبَعَهُ بِذِكْرِ وَعْدِ الشَّاكِرِ فَقَالَ: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرُونَ﴾ [الإنسان: ٥] وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والأبرار، ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد، لأن نظم السورة من أولها إلى هذا الموضع يقتضي أن يكون هذا بياناً لحال كل من كان من الأبرار والمطيعين، فلو جعلناه مختصاً بشخص واحد لفسد نظم السورة، والثاني: أن الموصوفين بهذه الصفات المذكورون بصيغة الجمع كقوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرُونَ﴾... و﴿يُؤْتُونَ بِالْذِّكْرِ وَيَكْفُرُونَ﴾... ﴿وَيُطْعَمُونَ﴾ [الإنسان: ٥، ٧، ٨] وهكذا إلى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر، ولا ينكر دخول علي بن أبي طالب عليه السلام فيه، ولكنه أيضاً داخل في جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين، فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها، فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى ألَبَتِ، اللهم إلا أن يقال: السورة نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه، ولكنه قد ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المسألة الثانية: الذين يقولون: هذه الآية مختصة بعلي بن أبي طالب عليه السلام، قالوا: المراد من قوله: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَطْعَامَ عَلَى حَيْهٍ مُسْكِينًا وَبَيْتًا وَأَسِيرًا﴾ هو ما رويناه أنه عليه السلام أطمع المسكين واليتيم والأسير، وأما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الأبرار (فإنهم) قالوا: إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه، ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام وذلك لأن قوام الأبدان بالطعام ولا حياة إلا به، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه، فلما كان الإحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوي ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع، فيقال: أكل فلان ماله إذا أتلفه في سائر وجوه الإتلاف، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ

(١) أورده ابن كثير في (البداية والنهاية) (٥/٢٥١) وقال: فقد ذكر ابن الأثير في أسد الغابة أنها كانت مولاة لفاطمة بنت رسول الله ﷺ، ثم أورد بإسناد مظلم عن محبوب بن حميد البصري، عن القاسم بن بهرام، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس... فذكره.

أَلَيْسَتَنِي ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴿النساء: ١٠﴾ وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] إذا ثبت هذا فنقول: إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة، وأما قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ ففيه وجهان أحدهما: أن يكون الضمير للطعام أي مع اشتهاؤه والحاجة إليه ونظيره ﴿وَأَقَىٰ أَلْمَالِ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧] ﴿لَنْ نَأْكُلَ الْآلِ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا وَمَا يُجِبُونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] والثاني: قال الفضيل بن عياض على حب الله أي لحبهم لله: واللام قد تقام مقام على، وكذلك تقام على مقام اللام، ثم إنه تعالى ذكر أصناف من تجب مواساتهم، وهم ثلاثة أحدهم: المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه والثاني: اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزًا عن الكسب لصغره مع أنه مات كاسبه والثالث: الأسير وهو المأخوذ من قومه المملوكة رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرًا ولا حيلة، وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى هاهنا هم الذين ذكرهم في قوله: ﴿فَلَا أَفْنَحُمُ الْعَقَبَةَ﴾ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ ﴿فَكُ رَقَبَةٌ﴾ ﴿أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ ﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١١-١٦] وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا، أما الأسير فقد اختلفوا فيه على أقوال: أحدها: قال ابن عباس والحسن وقتادة: إنه الأسير من المشركين، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الأسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقوقهم، وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيهم فيهم من قتل أو مَن أو فداء أو استرقاق، ولا يمتنع أيضًا أن يكون المراد هو الأسير كافرًا كان أو مسلمًا، لأنه إذا كان مع الكفر يجب إطعامه فمع الإسلام أولى، فإن قيل: لما وجب قتله فكيف يجب إطعامه؟ قلنا: القتل في حال لا يمنع من الإطعام في حال أخرى، ولا يجب إذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر، ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الإطعام على من يجب؟ فنقول: الإمام يطعمه فإن لم يفعله الإمام وجب على المسلمين، وثانيها: قال السدي: الأسير هو المملوك، وثالثها: الأسير هو الغريم قال عليه السلام: «غَرِمْتُكَ أَسِيرُكَ فَأَحْسِنْ إِلَى أَسِيرِكَ»^(١) ورابعها: الأسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير، وروى ذلك مرفوعًا من طريق الخدري أنه عليه السلام قال: ﴿مَسْكِينًا﴾ فقيرًا ﴿يَتِيمًا﴾ لا أب له ﴿وَأَسِيرًا﴾ قال: المملوك المسجون، وخامسها: الأسير هو الزوجة لأنهن أسراء عند الأزواج، قال عليه الصلاة والسلام: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ حَوَانٌ»^(٢) قال القفال: واللفظ يحتمل كل ذلك لأن الأصل في الأسر هو الشد بالقيد،

(١) لم أجده في كتب التفسير بدون إسناد والله أعلم.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحج) باب (حجة النبي ﷺ) (١٤٧/٢٨٨٦) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم... به وأبو داود في كتاب (المناسك) باب (صفة حج النبي ﷺ) (١٨٩/٢) حديث رقم (١٩٠٥) من طريق عبد الله بن محمد النفيلي وعثمان ابن أبي شيبة... به وابن ماجه في كتاب (المناسك) باب (حجة=

وكان الأسير يفعل به ذلك حبسًا له، ثم سمي بالأسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى إلى الحبس.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن الأبرار يحسنون إلى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين أحدهما: تحصيل رضا الله. وهو المراد من قوله: ﴿إِنَّمَا تُطْعَمُونَ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ والثاني: الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا غُيُوبًا فَطَرِيرًا﴾، وهما هنا مسائل: المسألة الأولى: قوله: ﴿إِنَّمَا تُطْعَمُونَ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَطَرِيرًا﴾ يحتمل ثلاثة أوجه أحدها: أن يكون هؤلاء الأبرار قد قالوا: هذه الأشياء باللسان، إما لأجل أن يكون ذلك القول منعًا لأولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله أو بالشكر، لأن إحسانهم مفعول لأجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق، وإما أن يكون لأجل أن يصير ذلك القول تفتيحًا وتنبيهًا على ما ينبغي أن يكون عليه من إخلاص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة، وثانيها: أن يكونوا أرادوا أن يكون ذلك، وثالثها: أن يكون ذلك بيانًا وكشفًا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئًا. وعن مجاهد أنهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأثنى عليهم.

المسألة الثانية: اعلم أن الإحسان من الغير تارة يكون لأجل الله تعالى، وتارة يكون لغير الله تعالى إما طلبًا لمكافأة أو طلبًا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والأول هو المقبول عند الله تعالى، وأما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صِدْقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤] وقال: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لَيْرَبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوْا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩] ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والأذى. إذا عرفت هذا فنقول: القوم لما قالوا: ﴿إِنَّمَا تُطْعَمُونَ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ بقي فيه احتمال أنه أطعمه لوجه الله ولسائر الأغراض على سبيل التشريك، فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله: ﴿لَا تُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾.

المسألة الثالثة: الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر، وهو على وزن الدخول والخروج، هذا قول جماعة أهل اللغة، وقال الأخفش: إن شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقول: ﴿فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء: ٩٩] مثل بُرْد وبُرُود وإن شئت مصدرًا واحدًا في معنى جمع مثل قَعَد قُعُودًا وخرج خُرُوجًا.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتكم، والثاني: أنا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله

= النبي ﷺ (٢/ ١٠٢٢) حديث رقم (٣٠٧٤) من طريق هشام بن عمار... به والدارمي في كتاب (المناسك) باب (في سنة الحج) (١/ ٥٠٠) حديث رقم (٣٠٧٤) وابن خزيمة في (صحيحه) (٢٦٨٧/ ٢٨٠٢/ ٢٨١٢) من طريق عبد الله بن محمد النفيلي... به جميعًا عن حاتم بن إسماعيل... به وأحمد في (مسنده) (٥/ ٧٢) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي حرة الرقاشي عن عمه... به.

على طلب المكافأة بالصدقة، فإن قيل: إنه تعالى حكى عنهم الإيفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط، ولما حكى عنهم الإطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضا الله وبالخوف عن القيامة فما السبب فيه؟ قلنا: الإيفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضا الله تعالى، وذلك لأن النذر هو الذي أوجبه الإنسان على نفسه لأجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم إليه خوف القيامة فقط، أما الإطعام، فإنه لا يدخل في حقيقة طلب رضا الله، فلا جرم ضم إليه طلب رضا الله وطلب الحذر من خوف القيامة.

المسألة الخامسة: وصف اليوم بالعبوس مجازاً على طريقتين: أحدهما: أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم: نهارك صائم، روي أن الكافر يحبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران، والثاني: أن يشبه في شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل.

المسألة السادسة: قال الزجاج: جاء في التفسير أن قمطيراً معناه تعبيس الوجه، فيجتمع ما بين العينين، قال: وهذا سائغ في اللغة يقال: اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بأنفها يعني أن معنى قمطر في اللغة جمع، وقال الكلبي: قمطيراً يعني شديداً وهو قول الفراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة، قالوا: يوم قمطير، وقماطر إذا كان صعباً شديداً أشد ما يكون من الأيام وأطول في البلاء، قال الواحدي: هذا معنى والتفسير هو الأول.

قوله تعالى: ﴿فَوَقَّهُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّهْم نَضْرَةً وَسُرُورًا ۝ وَجَزَّهْم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ۝ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ۝﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم أتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين، أما الحفاظ من هول القيامة، فهو المراد بقوله: ﴿فَوَقَّهُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ﴾ وسمى شدائدتها شراً توسعاً على ما علمت، واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل إلا إلى أهل العذاب، وأما طلب رضا الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسروراً في القلب، وقد مر تفسير ﴿وَلَقَّهْم﴾ في قوله: ﴿وَيَلْقَوْنَ فِيهَا حَمِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٥] وتفسير النضرة في قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] والتنكير في ﴿وَسُرُورًا﴾ للتعظيم والتفخيم.

وقوله تعالى: ﴿وَجَزَّهْم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ والمعنى جزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدي إليه من الجوع والعري، بستاناً فيه مأكّل هنيء وحريراً فيه ملبس بهي، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَبَّاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣] أقول: وهذا يدل على أن المراد من قوله: ﴿إِنَّمَا نُنْعَمُكَ﴾ [الإنسان: ٩] ليس هو الإطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة، ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم، وصف مساكنهم، ثم إن المعبر في المساكن أمور:

أحدها: الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله: ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ وهي السرر في

الحجال، ولا تكون أريكة إلا إذا اجتمعت، وفي نصب ﴿مُتَّكِئِينَ﴾ وجهان الأول: قال الأخفش: إنه نصب على الحال، والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول: جزاهم ذلك قيامًا، والثاني: قال الأخفش: وقد يكون على المدح.

والثاني: هو المسكن فوصفه بقوله: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أن هواءها معتدل في الحر والبرد، والثاني: أن الزمهير هو القمر في لغة طيء هكذا رواه ثعلب وأنشد:

وَلَيْلَةٌ ظَلَامُهَا قَدْ اغْتَكَزَ قَطْعُهَا وَالزَّمْهَرِيرُ مَا زَهَرَ

والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها إلى شمس وقمر.

قوله تعالى: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا نَذِيلًا﴾

والثالث: كونه بستانًا نزهًا، فوصفه الله تعالى بقوله: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا﴾ وفي الآية سؤالان الأول: ما السبب في نصب ﴿وَدَانِيَةً﴾؟ الجواب: ذكر الأخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين أحدهما: الحال بالعطف على قوله: ﴿مُتَّكِئِينَ﴾ [الإنسان: ١٣] كما تقول في الدار: عبد الله متكئًا ومرسلة عليه الحجال، لأنه حيث قال: عليهم رجع إلى ذكرهم، والثاني: الحال بالعطف على محل: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣] والتقدير غير رائيين فيها شمسًا ولا زمهريًا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على أن الأمرين يجتمعان لهم، كأنه قيل: وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد، ودنو الظلال عليهم، والثالث: أن يكون دانية نعتًا للجنة، والمعنى: وجزاهم جنة دانية، وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف محذوف، كأنه قيل: وجزاهم بما صبروا جنة وحريرًا، وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها، وذلك لأنهم وعدوا جنتين، وذلك لأنهم خافوا بدليل قوله: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا﴾ [الإنسان: ١٠] وكل من خاف فله جنتان، بدليل قوله: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦] وقرئ: (ودانية) بالرفع على أن ﴿ظِلُّهَا﴾ مبتدأ (ودانية) خبر، والجملة في موضع الحال، والمعنى: لا يرون فيها شمسًا ولا زمهريًا والحال أن ظلالها دانية عليهم.

السؤال الثاني: الظل إنما يوجد حيث توجد الشمس، فإن كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك؟ والجواب: أن المراد أن أشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الأشجار مظلة منها.

قوله تعالى: ﴿وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا نَذِيلًا﴾ ذكروا في ذلت وجهين الأول: قال ابن قتيبة: ذلت أدنيت منهم من قولهم: حائط ذليل إذا كان قصير السمك، والثاني: ظلت أي جعلت متقادة ولا تمتنع على قطافها كيف شاءوا. قال البراء بن عازب: ذلت لهم فهم يتناولون منها كيف شاءوا، فمن أكل قائمًا لم يؤذه ومن أكل جالسًا لم يؤذه ومن أكل مضطجعًا لم يؤذه.

واعلم أنه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرايبهم وقدم عليه وصف تلك الأواني التي فيها يشربون فقال:

قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ ثَانِيَةً مِّنْ فَضَّةٍ وَأَكْوَابٍ ۖ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٦﴾ قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ قَدَرُهَا نَقْدِيرًا ﴿١٧﴾﴾

في الآية أسئلة:

السؤال الأول: قال تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف: ٧١] والصحاف هي القصاع، والغالب فيها الأكل فإذا كان ما يأكلون فيه ذهباً فما يشربون فيه أولى أن يكون ذهباً لأن العادة أن يتنوق في إناء الشرب ما لا يتنوق في إناء الأكل وإذا دلت هذه الآية على أن إناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر هاهنا أنه من الفضة والجواب: أنه لا منافاة بين الأمرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذلك.

السؤال الثاني: ما الفرق بين الآنية والأكواب؟ الجواب: قال أهل اللغة: الأكواب الكيزان التي لا عرى لها، فيحتمل أن يكون على معنى أن الإناء يقع فيه الشرب كالقدح، والكوب ما صب منه في الإناء كالإبريق.

السؤال الثالث: ما معنى ﴿كَانَتْ﴾؟ الجواب: هو من يكون في قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] أي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيماً لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين.

السؤال الرابع: كيف تكون هذه الأكواب من فضة ومن قوارير؟ الجواب: عنه من وجوه أحدها: أن أصل القوارير في الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما أن الله تعالى قادر على أن يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية، فكذلك هو قادر على أن يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة، فالغرض من ذكر هذه الآية، التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة إلى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة إلى رمل الدنيا، فكما أنه لا نسبة بين هذين الأصلين، فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة وثانيها: قال ابن عباس: ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء وإذا كان كذلك فكما أن الفضة في بقائها ونقاها وشرفها إلا أنه كثيف الجواهر، وكما أن القارورة في شفافيتها وصفائها إلا أنه سريع الانكسار، فآنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها، وشرف جواهرها، ومن القارورة، صفاؤها وشفافيتها، وثالثها: أنها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة، ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين، ورابعها: أن المراد بالقوارير في الآية ليس هو الزجاج، فإن العرب تسمي ما استدار من الأواني التي تجعل فيها الأشربة ورقاً وصفاً قارورة، فمعنى الآية وأكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة.

السؤال الخامس: كيف القراءة في ﴿قَوَارِيرًا ﴿١٦﴾ قَوَارِيرًا﴾؟ الجواب: قرأنا غير منونين وبتنوين الأول وبتنوينهما، وهذا التنوين بدل عن ألف الإطلاق لأنه فاصلة، وفي الثاني لإتباعه الأول لأن الثاني

بدل من الأول فيتبع البدل المبدل، وقرئ: (قَوَارِيرُ من فِضَّةٍ) بالرفع على هي قوارير، وقدروها صفة لقوارير من فضة.

أما قوله تعالى: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال المفسرون: معناه: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ على قدر ربه لا يزيد ولا ينقص من الري ليكون ألد لشربهم، وقال الربيع بن أنس: إن تلك الأواني تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل حملها.

المسألة الثانية: أن منتهى مراد الرجل في الآية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل. أما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله: ﴿كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾ وأما النقاء فقد ذكره بقوله: ﴿مِنْ فِضَّةٍ﴾، وأما الشكل فقد ذكره بقوله: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾.

المسألة الثالثة: المقدر لهذا التقدير من هو؟ فيه قولان: الأول: أنهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى: ﴿وَيُطَاقُ عَلَيْهِمْ﴾ وذلك أنهم قدروا شرابها على قدر ري الشارب، والثاني: أنهم هم الشاربون وذلك لأنهم إذا اشتبهوا مقداراً من المشروب جاءهم على ذلك القدر.

قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ۖ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا ۝﴾^(١٦) واعلم أنه تعالى لما وصف أواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم، فقال: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾.

العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب، لأنه يحدث فيه ضرباً من اللذع، فلما كان كذلك وصف الله شراب أهل الجنة بذلك، ولا بد وأن تكون في الطيب على أقصى الوجوه. قال ابن عباس: وكل ما ذكره الله تعالى في القرآن مما في الجنة، فليس منه في الدنيا إلا الاسم، وتمام القول هاهنا مثل ما ذكرناه في قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَأْفُورًا﴾ [الإنسان: ٥].

قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن الأعرابي: لم أسمع السلسبيل إلا في القرآن، فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق، وقال الأكثرون: يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل أي عذب سهل المساغ، وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية، ودلت على غاية السلاسة، قال الزجاج: السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة، والفائدة في ذكر السلسبيل هو أن ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل، وليس فيه لذعة لأن نقيض اللذع هو السلاسة، وقد عزوا إلى علي بن أبي طالب عليه السلام أن معناه: سل سبيلاً إليها، وهو بعيد إلا أن يراد أن جملة قول القائل: سلسبيل جعلت علماً للعين، كما قيل: تأبط شراً، وسميت بذلك، لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلاً بالعمل الصالح.

المسألة الثانية: في نصب ﴿عَيْنًا﴾ وجهان: أحدهما: أنه بدل من زنجبيلًا، وثانيهما: أنه

نصب على الاختصاص .

المسألة الثالثة : سلسبيلاً صرف لأنه رأس آية ، فصار كقوله ﴿ اَلْطُّنُونَ ﴾ [الأحزاب : ١٠] و ﴿ اَلْسَيْبِلَا ﴾ [الأحزاب : ٦٧] ، وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا ۖ وَإِذَا رَأَيْتَ شَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا ۝ ﴾

واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادماً في تلك المجالس . فقال : ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾ وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والأقرب أن المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم أبلغ منها ، وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة ، قال الفراء : يقال مخلدون مسورون ويقال : مُقَرَّطُونَ . وروى نبطويه عن ابن الأعرابي مخلدون مُحَلَّوْنَ .

والصفة الثالثة : قوله تعالى : ﴿ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا ﴾ وفي كيفية التشبيه وجوه : أحدها : شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ، ولو كان صفاً لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ، ألا ترى أنه تعالى قال : ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ ﴾ فإذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين ، وثانيها : أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا انتثر من صدفه لأنه أحسن وأكثر ماء ، وثالثها : قال القاضي : هذا من التشبيه العجيب لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقاً يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مخالفاً للمجتمع منه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة ، أتبعه بما يدل على أن هناك أموراً أعلى وأعظم من هذا القدر المذكور فقال : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ شَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا ۝ ﴾ ، وفيه مسائل :

المسألة الأولى : ﴿ رَأَيْتَ ﴾ هل له مفعول ؟ فيه قولان : الأول : قال الفراء : المعنى وإذا رأيت ما ثم وصلح إضمار ما كما قال : ﴿ لَقَدْ نَقَّطَعَ بَيْنَكُمْ ﴾ [الأنعام : ٩٤] يريد ما بينكم ، قال الزجاج : لا يجوز إضمار ما لأن ثم صلة وما موصولها ، ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة ، الثاني : أنه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشيع ويعم ، كأنه قيل : وإذا وجدت الرؤية ثم ، ومعناه أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير ، و ﴿ ثُمَّ ﴾ في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة .

المسألة الثانية : اعلم أن اللذات الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة : قضاء الشهوة ، وإمضاء الغضب ، واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه ، وكل ذلك مستحققر فإن الحيوانات الخسيسة قد تشارك الإنسان في واحد منها ، فالملك الكبير الذي ذكره الله هاهنا لا بد وأن يكون مغايراً لتلك اللذات الحقيرة ، وما هو إلا أن تصير نفسه منتقشة بقدس الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت ، وأما ما هو على أصول المتكلمين ، فالوجه فيه أيضاً أنه الثواب والمنفعة

المقرونة بالتعظيم فبيّن تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبيّن في هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم، وأما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما تقدم ذكره، قال ابن عباس: لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه. ويقال: إن أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه، وقيل: لا زوال له وقيل: إذا أرادوا شيئاً حصل، ومنهم من حمّله على التعظيم. فقال الكلبي: هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف إلى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه، ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين إلا بعد الاستئذان.

المسألة الثالثة: قال بعضهم قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ خطاب لمحمد خاصة، والدليل عليه أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: أرايت إن دخلت الجنة أترى عيناى ما ترى عيناك؟ فقال نعم، فبكى حتى مات^(١)، وقال آخرون: بل هو خطاب لكل أحد.

قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُوفٌ أُخْضِرُوا مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾

قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وحزمة: (عَالِيهِمْ) بإسكان الياء، والباقون بفتح الياء أما القراءة الأولى: فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ، وثياب سندس خبره، والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس، فإن قيل: عاليهم مفرد، وثياب سندس جماعة، والمبتدأ إذا كان مفرداً لا يكون خبره جمعا، قلنا: المبتدأ، وهو قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ وإن كان مفرداً في اللفظ، فهو جمع في المعنى، نظيره قوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سِمِرًا تَهْتَفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٤٢] كأنه أفرد من حيث جعل بمنزلة المصدر، أما القراءة الثانية: وهي فتح الياء، فذكروا في هذا النصب ثلاثة أوجه الأول: أنه نصب على الظرف، لأنه لما كان عالي بمعنى فوق أجرى مجراه في هذا الإعراب، كما كان قوله: ﴿وَالرَّكْبُ أَهْلٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٢] كذلك وهو قول أبي علي

(١) إسناده ضعيف: أبو نعيم في (معركة الصحابة) (٦٦/٣) حديث رقم (٨٦٢) والطبراني في (الكبير) (٤٣٦/١٢) حديث رقم (١٣٥٩٥) وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٣١٩/٣) والطبراني في (الأوسط) حديث رقم (٤٧٧٤) وقال: لا يروي عن ابن عمر إلا بهذا الإسناد تفرد به عفيف جيعاً من طريق عفيف بن سالم عن أيوب بن عتبة عن عطاء عن ابن عمر قال... فذكره وأورده السيوطي في (اللائحة المصنوعة) (٤٠٩/١) وقال: قال ابن حبان: باطل لا أصل له وأيوب فاحش الخطأ (قلت) لم يتهم بكذب بل ثقة أحد في رواية قال العجلي يكتب حديثه والحديث أخرجه الطبراني حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا محمد بن عمار الموصلي حدثنا عفيف بن سالم به وأخرجه أبو نعيم في الحلية عن الطبراني وقال غريب من حديث عطاء تفرد به عفيف عن أيوب وكان عفيف أحد العباد والزهاد عن أهل الموصل وكان الثوري يسميه الباقوت وأيوب بن عتبة ضعيف وقاله ابن حجر في تقريب التهذيب.

الفارسي، والثاني: أنه نصب على الحال، ثم هذا أيضًا يحتمل وجوهاً أحدها: قال أبو علي الفارسي: التقدير: ولقاهم نضرة وسرورًا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس، وثانيها: التقدير: وجزاهم بما صبروا جنة وحريرًا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس، وثالثها: أن يكون التقدير: ويطوف على الأبرار ولدان، حال ما يكون الأبرار عاليهم ثياب سندس، ورابعها: حسبتهم لؤلؤًا منشورًا، حال ما يكون عاليهم ثياب سندس، فعلى الاحتمالات الثلاثة الأول: تكون الثياب ثياب الأبرار، وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان، الوجه الثالث: في سبب هذا النصب، أن يكون التقدير: رأيت أهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس.

المسألة الثانية: قرأ نافع وعاصم: (خُضِرُ وَإِسْتَبْرَقُ)، كلاهما بالرفع، وقرأ الكسائي وحمزة: كلاهما بالخفض، وقرأ ابن كثير: خضر بالخفض، وإستبرق بالرفع، وقرأ أبو عمرو وعبدالله بن عامر: خُضِرُ بالرفع، وإستبرق بالخفض، وحاصل الكلام فيه أن خضرًا يجوز فيه الخفض والرفع، أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب، وذلك ظاهر لأنها صفة مجموعة لموصوف مجموع، وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس، لأن سندس أريد به الجنس، فكان في معنى الجمع، وأجاز الأخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع، كما يقال: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض إلا أنه قال: إنه قبيح، والدليل على قبحه أن العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم: حصى أبيض وفي التنزيل ﴿مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ﴾ [يس: ٨٠] و﴿أَعْبَازُ تَحْلِ ثُنَاقٍ﴾ [القمر: ٢٠] إذ كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع، فالواحد الذي في معنى الجمع أولى أن تفرد صفته، وأما إستبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضًا معًا، أما الرفع فإذا أريد به العطف على الثياب، كأنه قيل: ثياب سُندس وإستبرق وأما الخفض فإذا أريد إضافة الثياب إليه كأنه قيل: ثياب سُندس وإستبرق، والمعنى ثيابهما فأضاف الثياب إلى الجنسين كما يقال: ثيابُ خزٍّ وكِتَانٍ، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَبَسُوا ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف: ٣١] واعلم أن حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف.

المسألة الثالثة: السندس ما رق من الديباج، والاستبرق ما غلظ منه، وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى: ﴿وَلَبَّاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣] ثم قيل: إن الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون، وقيل: بل هذا لباس الأبرار، وكأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها، ولهذا قال: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ وقيل هذا من تمام قوله: ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ [الإنسان: ١٣] ومعنى ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس، والمعنى أن حجالهم من الحرير والديباج.

قوله تعالى: ﴿وَلَبَّاسُوا ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ وفيه سوالات:

السؤال الأول: قال تعالى في سورة الكهف: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] فكيف جعل تلك الأساور هاهنا من فضة؟ والجواب: من ثلاثة أوجه

أحدها: أنه لا منافاة بين الأمرين فلعلهم يسورون بالجنسين إما على المعاقبة أو على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا، وثانيها: أن الطبايع مختلفة فرب إنسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب، فالله تعالى يعطي كل أحد ما تكون رغبته فيه أتم، وميله إليه أشد، وثالثها: أن هذه الأسورة من الفضة إنما تكون للولدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس.

السؤال الثاني: السوار إنما يليق بالنساء وهو عيب للرجال، فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب؟ الجواب: أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهباً وفضة وإن كانوا رجالاً، وقيل: هذه الأسورة من الفضة والذهب إنما تكون لنساء أهل الجنة وللصبيان فقط، ثم غلب في اللفظ جانب التذكير، وفي الآية وجه آخر، وهو أن آلة أكثر الأعمال هي اليد وتلك الأعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها إلى تحصيل المعارف الإلهية والأنوار الصمدية، فتكون تلك الأعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بهما إلى تحصيل المطالب، فلما كانت تلك الأعمال صادرة من اليد كانت تلك الأعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة، فسميت الأعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة، وعبر عن تلك الأنوار الفاضلة عن الحضرة الصمدية بقوله: ﴿وَسَقَنَّهُمْ رُبُّهُمْ سَرَابًا طَهُورًا﴾ وبالجملية فقوله: ﴿وَحَلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ إشارة إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ [المنكوت: ٦٩] وقوله: ﴿وَسَقَنَّهُمْ رُبُّهُمْ سَرَابًا طَهُورًا﴾ إشارة إلى قوله: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [المنكوت: ٦٩] فهذا احتمال خطر بالبال، والله أعلم بمراده.

قوله تعالى: ﴿وَسَقَنَّهُمْ رُبُّهُمْ سَرَابًا طَهُورًا﴾ الطهور فيه قولان: الأول: المبالغة في كونه طاهرًا، ثم فيه على هذا التفسير احتمالات أحدها: أنه لا يكون نجسًا كخمر الدنيا، وثانيها: المبالغة في البعد عن الأمور المستقذرة يعني ما مسته الأيدي الوضرة، وما داسته الأقدام الدنسة، وثالثها: أنها لا تؤول إلى النجاسة لأنها ترشح عرقًا من أبدانهم له ريح كريح المسك، القول الثاني: في الطهور أنه المطهر، وعلى هذا التفسير أيضًا في الآية احتمالان: أحدهما: قال مقاتل: هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد، وما كان في جوفه من قذر وأذى، وثانيهما: قال أبو قلابة: يؤتون الطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور، فيشربون فتطهر بذلك بطونهم، ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك، وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرًا لأنه يطهر باطنهم عن الأخلاق الذميمة، والأشياء المؤذية، فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَسَقَنَّهُمْ رُبُّهُمْ﴾ هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور، والزنجبيل، والسلسبيل أو هذا نوع آخر؟ قلنا: بل هذا نوع آخر، ويدل عليه وجوه أحدها: دفع التكرار، وثانيها: أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه، فقال: ﴿وَسَقَنَّهُمْ رُبُّهُمْ﴾ وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره، وثالثها: ما رويناه أنه تقدم إليهم الأطعمة والأشربة، فإذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون، فيطهر

ذلك بطونهم، ويفيض عرقاً من جلودهم مثل ريح المسك، وهذا يدل على أن هذا الشراب مغاير لتلك الأشربة، ولأن هذا الشراب يهضم سائر الأشربة، ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب، وهو أنه يجعل سائر الأطعمة والأشربة عرقاً يفوح منه ريح كريخ المسك، وكل ذلك يدل على المغايرة، ورابعها: وهو أن الروح من عالم الملائكة، والأنوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة، وعظمائهم على هذه الأرواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوي البدن، وكما أن العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة، فكذا يتبايع الأنوار العلوية مختلفة، فبعضها تكون كافورية على طبع البرد واليبس، ويكون صاحبها في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض، وبعضها تكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس، فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات إلى ما سوى الله تعالى قليل المبالاة بالأجسام والجسمانيات، ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينبوع إلى ينبوع، ومن نور إلى نور، ولا شك أن الأسباب والمسببات متناهية في ارتقائها إلى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله وعز كماله، فإذا وصل إلى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انهضمت تلك الأشربة المتقدمة، بل فنيت، لأن نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور الله وكبريائه وعظمته، وذلك هو آخر سير الصديقين، ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال، فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الأبرار على قوله: ﴿وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾ ﴿٢٢﴾

واعلم أنه تعالى لما تمم شرح أحوال السعداء، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾.

اعلم أن في الآية وجهين الأول: قال ابن عباس: المعنى أنه يقال لأهل الجنة بعد دخولهم فيها، ومشاهدتهم لنعيمها: إن هذا كان لكم جزاء قد أعدّه الله تعالى لكم إلى هذا الوقت، فهو كله لكم بأعمالكم على قلة أعمالكم، كما قال حاكياً عن الملائكة: إنهم يقولون لأهل الجنة: ﴿سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٤] وقال: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤] والغرض من ذكر هذا الكلام أن يزداد سرورهم، فإنه يقال للمعاقب: هذا بعملك الرديء فيزداد غمه وألم قلبه، ويقال للمثاب: هذا بطاعتك، فيكون ذلك تهنئة له وزيادة في سروره، والقاتل بهذا التفسير جعل القول مضمراً، أي ويقال لهم: هذا الكلام، الوجه الثاني: أن يكون ذلك إخباراً من الله تعالى لعباده في الدنيا، فكأنه تعالى شرح جواب أهل الجنة، أن هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معاشر عبادي، لكم خلقتها، ولأجلكم أعددتها، وبقي في الآية سؤالان:

السؤال الأول: إذا كان فعل العبد خلقاً لله، فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء على فعل الله؟ الجواب: الجزء هو الكافي، وذلك لا ينافي كونه فعلاً لله تعالى.

السؤال الثاني: كون سعي العبد مشكوراً لله يقتضي كون الله شاكراً له، والجواب: كون الله تعالى شاكراً للعبد محال إلا على وجه المجاز، وهو من ثلاثة أوجه الأول: قال القاضي: إن الثواب مقابل لعملهم، كما أن الشكر مقابل للنعم، الثاني: قال القفال: إنه مشهور في كلام الناس، أن يقولوا: للراضي بالقليل والمثني به إنه شكور، فيحتمل أن يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات، وإعطاؤه إياهم عليه ثواباً كثيراً، الوجه الثالث: أن منتهى درجة العبد أن يكون راضياً من ربه مرضياً لربه على ما قال: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۖ أَرْجَىٰ إِلَٰهَ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْتَبِئَةً﴾ [الفجر: ٢٧-٢٨] وكونها راضية من ربه، أقل درجة من كونها مرضية لربه، فقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُم جَزَاءً﴾ إشارة إلى الأمر الذي به تصير النفس راضية من ربه وقوله: ﴿وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَّتَّكُورًا﴾ إشارة إلى كونها مرضية لربه، ولما كانت هذه الحال أعلى المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب أحوال الأبرار والصديقين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلًا﴾

اعلم أنه سبحانه بيّن في أول السورة أن الإنسان وجد بعد عدم بقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] ثم بيّن أنه سبحانه خلقه من أمشاج، والمراد منه إما كونه مخلوقاً من العناصر الأربعة أو من الأخلاط الأربعة أو من ماء الرجل والمرأة أو من الأعضاء والأرواح أو من البدن والنفس أو من أحوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاماً، وعلى أي هذه الوجوه تحمل هذه الآية، فلذلك يدل على أنه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبريائه. ثم بيّن بعد ذلك أنني ما خلقته ضائعاً عاطلاً باطلاً، بل خلقته لأجل الابتلاء والامتحان، وإليه الإشارة بقوله: ﴿تَبَتَّلْهُ﴾ [الإنسان: ٢] وهاهنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر، ثم ذكر تعالى أنني أعطيته جميع ما يحتاج إليه عند الابتلاء والامتحان، وهو السمع والبصر والعقل، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٢] ولما كان العقل أشرف الأمور المحتاج إليها في هذا الباب أفردته عن السمع والبصر، فقال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣] ثم بيّن أن الخلق بعد هذه الأحوال صاروا قسمين: منهم شاكرون، ومنهم كفور، وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدريّة، أو من الله على ما هو تأويل الجبريّة، ثم إنه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار، ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء، وهو إلى قوله: ﴿وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَّتَّكُورًا﴾ [الإنسان: ٢٢] واعلم أن الاختصار في ذكر العقاب مع الإطناب في شرح الثواب يدل على أن جانب الرحمة أغلب وأقوى، فظهر مما بينا أن السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان أحوال الآخرة، ثم إنه تعالى شرع بعد ذلك في أحوال الدنيا، وقدم شرح أحوال المطيعين على شرح أحوال المتمردين. أما المطيعون فهم الرسول وأمته، والرسول هو الرأس والرئيس، فلهذا خص الرسول بالخطاب. واعلم أن الخطاب إما النهي وإما

الأمر، ثم إنه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والأمر، قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول ﷺ، وإزالة الغم والوحشة عن خاطره، وإنما فعل ذلك، لأن الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم إلا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الأشياء، ثم بعد الفراغ عن النهي، ذكر أمره ببعض الأشياء، وإنما قدم النهي على الأمر، لأن دفع الضرر أهم من جلب النفع، وإزالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي، ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتمردين والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه، ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن هذه السورة، وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظام، فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الأنوار، وله الشكر عليه أبد الأباد.

ونرجع إلى التفسير، فنقول: أما تلك المقدمة فهي قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾ واعلم أن المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه إليه من كهانة وسحر، فذكر الله تعالى أن ذلك وحي من الله، فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد إيقاعه اسمًا، لأن تأكيداً على تأكيد أبليغ، كأنه تعالى يقول: إن كان هؤلاء الكفار يقولون: إن ذلك كهانة، فأنا الله الملك الحق أقول على سبيل التأكيد والمبالغة إن ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي.

وهذا فيه فائدتان:

أحدهما: إزالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار، فإن بعض الجهال وإن طعنوا فيه إلا أن جبار السموات عظمه وصدقه.

والثانية: تقويته على تحمل التكليف المستقبل، وذلك لأن الكفار كانوا يبالغون في إيذائه، وهو كان يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الإيذاء وترك المقاتلة، وكان ذلك شاقاً عليه، فقال له: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾ فكأنه قال له: إني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقاً منجماً إلا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين، ولقد اقتضت تلك الحكمة تأخير الإذن في القتال، فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضنة المبرأة عن العيب والعبث والباطل.

ثم إنه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾

فإما أن يكون المعنى: فاصبر لحكم ربك في تأخير الإذن في القتال ونظيره ﴿فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٧] أو يكون المعنى عاماً في جميع التكاليف، أي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفاً خاصاً بك من العبادات والطاعات أو متعلقاً بالغير وهو التبليغ وأداء الرسالة، وتحمل المشاق الناشئة من ذلك، ثم في الآية سوالات:

السؤال الأول: قوله: ﴿نَاصِرٍ لِّكَرِّبِكَ﴾ دخل فيه أن ﴿وَلَا تَطْعَ مِنْهُمْ إِثْمًا أَوْ كُفُورًا﴾ فكان ذكره بعد هذا تكريرًا. الجواب: الأول أمر بالمأمورات، والثاني نهى عن المنهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدًا.

السؤال الثاني: أنه عليه السلام ما كان يطيع أحدًا منهم، فما الفائدة في هذا النهي؟ الجواب: المقصود بيان أن الناس محتاجون إلى مواصلة التنبيه والإرشاد، لأجل ما تركب فيهم من الشهوات الداعية إلى الفساد، وأن أحدًا لو استغنى عن توفيق الله وإمداده وإرشاده، لكان أحق الناس به هو الرسول المعصوم، ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم، أنه لا بد له من الرغبة إلى الله والتضرع إليه في أن يصونه عن الشبهات والشهوات.

السؤال الثالث: ما الفرق بين الآثم والكفور؟ الجواب: الآثم هو المقدم على المعاصي أي معصية كانت، والكفور هو الجاحد للنعمة، فكل كفور آثم، وليس كل آثم كفورًا، وإنما قلنا: إن الآثم عام في المعاصي كلها لأنه تعالى قال: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨] فسمى الشرك إثمًا، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَشْهَادَةً وَمَنْ يَكُنْهَا فَإِنَّهُ إِثْمٌ قَبِيحٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وقال: ﴿وَذُرُوا ظُلْهَرِ الْأَيْمِرِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠] وقال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] فدللت هذه الآيات على أن هذا الإثم شامل لكل المعاصي، واعلم أن كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان، لأنه لما عبد غيره، فقد عصاه وجحد إنعامه، إذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان: الأول: أن المراد شخص معين، ثم منهم من قال: الآثم، والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل، ومنهم من قال: الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة، قال القفال: ويدل عليه أنه تعالى سمي الوليد أثيمًا في قوله: ﴿وَلَا تَطْعَ كُلَّ حَلِافٍ مِّمَّهِنَ﴾ إلى قوله: ﴿مَتَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [القلم: ١٠-١٢] وروى صاحب الكشف أن الآثم هو عتبة. والكفور هو الوليد لأن عتبة كان ركبًا للمآثم متعاطيًا لأنواع الفسوق والوليد كان غالبًا في الكفر، والقول الأول أولى لأنه متأكد بالقرآن، يروى أن عتبة بن ربيعة قال للنبي ﷺ: ارجع عن هذا الأمر حتى أزوجك ولدي فإني من أجمل قريش ولدًا، وقال الوليد: أنا أعطيك من المال حتى ترضى، فإني من أكثرهم مالاً، فقرأ عليهم رسول الله ﷺ عشر آيات من أول حم السجدة إلى قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [نصفت: ١٣] فانصرفا عنه وقال أحدهما ظننت أن الكعبة ستقع علي^(١). القول الثاني: أن الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخصين معينين، وهذا هو الأقرب إلى الظاهر، ثم قال الحسن: الآثم هو المنافق والكفور مشركوا العرب، وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من أن الآثم عام والكفور خاص.

السؤال الرابع: كانوا كلهم كفرة، فما معنى القسمة في قوله: ﴿إِثْمًا أَوْ كُفُورًا﴾؟ الجواب:

﴿الْكَافُورُ﴾ أخبث أنواع الآثم، فخصه بالذكر تنبيهًا على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله.

السؤال الخامس: كلمة (أو) تقتضي النهي عن طاعة أحدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهياً عن طاعتهما جميعاً؟ الجواب: ذكروا فيه وجهين: الأول: وهو الذي ذكره الزجاج واختاره أكثر المحققين أنه لو قيل: ولا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما لأن النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة كل واحد منهما وحده، أما النهي عن طاعة أحدهما فيكون نهياً عن طاعة مجموعهما لأن الواحد داخل في المجموع، ولقائل أن يقول: هذا ضعيف، لأن قوله: لا تطع هذا وهذا معناه كن مخالفاً لأحدهما، ولا يلزم من إيجاب مخالفة أحدهما إيجاب مخالفتها معاً، فإنه لا يبعد أن يقول السيد لعبده: إذا أمرك أحد هذين الرجلين فخالفه، أما إذا توافقا فلا تخالفهما. والثاني: قال الفراء: تقدير الآية لا تطع منهم أحداً سواء كان آثماً أو كفوراً كقول الرجل لمن يسأله شيئاً: لا أعطيك سواء سألت أو سكت.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ۖ وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالأمر، فقال: ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ۖ وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾، وفي هذه الآية قولان: الأول: أن المراد هو الصلاة قالوا: لأن التقييد بالبكرة والأصيل يدل على أن المراد من قوله: ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ الصلوات. ثم قالوا: البكرة هي صلاة الصبح والأصيل صلاة الظهر والعصر ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ﴾ المغرب والعشاء، فتكون هذه الكلمات جامعة الصلوات الخمس وقوله: ﴿وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾ المراد منه التهجد، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم: كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام، ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله: ﴿فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ﴾ أمر وهو للوجوب لا سيما إذا تكرر على سبيل المبالغة، وقال آخرون: بل المراد التطوع وحكمه ثابت.

القول الثاني: أن المراد من قوله: ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ إلى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد، والمقصود أن يكون ذاكراً لله في جميع الأوقات ليلاً ونهاراً بقلبه ولسانه، وهو المراد من قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَبِيرًا ۝ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١، ٤٢].

واعلم أن في الآية لطيفة أخرى وهي أنه تعالى قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٣] أي هديناك إلى هذه الأسرار، وشرحنا صدرك بهذه الأنوار، وإذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقاداً مطيعاً لأمرنا، وإياك وأن تكون منقاداً مطيعاً لغيرنا، ثم لما أمره بطاعته، ونهاه عن طاعة غيره قال: ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ وهذا إشارة إلى أن العقول البشرية ليس عندها إلا معرفة

الأسماء والصفات، أما معرفة الحقيقة فلا، فتارة يقال له: ﴿وَأَذْكُرْ أَنَّمِ رَبِّكَ﴾ وهو إشارة إلى معرفة الأسماء، وتارة يقال له: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وهو إشارة إلى مقام الصفات، وأما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لسائر اللوازم السلبية والإضافية، فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات، إلى الوصول إليها والاطلاع عليها، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُجِبُونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذْرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ۖ نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمَثَلَهُمْ تَبْدِيلًا ۖ﴾

واعلم أنه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والأمر عدل إلى شرح أحوال الكفار والمتمردين، فقال تعالى: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُجِبُونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذْرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ والمراد أن الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر، وترك الالتفات والإعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة في أول هذه السورة، بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنيوية، وفي الآية سؤالان:

السؤال الأول: لم قال: ﴿وَرَاءَهُمْ﴾ ولم يقل: قدامهم؟ الجواب: من وجوه أحدها: لما لم يلتفتوا إليه، وأعرضوا عنه فكأنهم جعلوه وراء ظهورهم، وثانيها: المراد: ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقیل فأسقط المضاف، وثالثها: أن وراء تستعمل بمعنى قدام كقوله: ﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمَ﴾ [إبراهيم: ١٦] ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩].

السؤال الثاني: ما السبب في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقیل؟ الجواب: استعير الثقل لشدته وهوله، من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ﴿فَقُلْتُ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٧]. ثم إنه تعالى لما ذكر أن الداعي لهم إلى هذا الكفر حب العاجل، قال: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمَثَلَهُمْ تَبْدِيلًا ۖ﴾.

والمراد أن حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة، أما من حيث الرغبة فلا أنه هو الذي خلقهم وأعطاهم الأعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة، وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به، فإذا أحبوا اللذات العاجلة، وتلك اللذات لا تحصل إلا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به، وهذان لا يحصلان إلا بتكوين الله وإيجاده، فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التمرد والإعراض، وأما من حيث الرهبة فلا أنه قادر على أن يمتيتهم، وعلى أن يسلب النعمة عنهم، وعلى أن يلقيهم في كل محنة وبليّة، فلاجل من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم أن ينقادوا لله، وأن يتركوا هذا التمرد، وحاصل الكلام كأنه قيل لهم: هب أن حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة، إلا أن ذلك يوجب عليكم الإيمان بالله والانقياد له، فلو أنكم توسلتم به إلى الكفر بالله، والإعراض عن حكمه، لكتنم قد

تمردتم، وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب، وطريقة لطيفة. وهي الآية مسائل:
المسألة الأولى: قال أهل اللغة: الأسر: الربط والتوثيق، ومنه أسر الرجل إذا وثق بال قيد.
وفرس مأسور الخلق وفرس مأسور بالعقب، والمعنى شددنا توصيل أعضائهم ببعضاً ببعض
وتوثيق مفاصلهم بالأعصاب.

المسألة الثانية: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ﴾ أي إذا شئنا أهلكناهم وآتيناهم بأشباههم فجعلناهم بدلاً
منهم، وهو كقوله: ﴿عَلَىٰ أَنْ تُبَدَّلَ أَمْثَلُكُمْ﴾ [الواقعة: ٦١] والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كأنه
قيل: لا حاجة بنا إلى أحد من المخلوقين ألبتة، وبتقدير أن تثبت الحاجة فلا حاجة إلى هؤلاء
الأقوام، فإننا قادرون على إفنائهم، وعلى إيجاد أمثالهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ
أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٣٣] وقال: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ
جَدِيدٍ﴾ [١٩-٢٠] ثم قيل: ﴿بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ﴾ أي في الخلقة، وإن كانوا
أضدادهم في العمل، وقيل: أمثالهم في الكفر.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف في قوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا﴾ إن حقه أن يجيء بـ (إن) لا
بـ (إذا) كقوله: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨] ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [النساء: ١٣٣] واعلم
أن هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن، وهو ضعيف لأن كل واحد من إن وإذا حرف الشرط،
إلا أن حرف إن لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع، فلا يقال: إن طلعت الشمس أكرمتك، أما
حرف إذا فإنه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع، تقول: آتيتك إذا طلعت الشمس، فها هنا لما
كان الله تعالى عالماً بأنه سيجيء وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة
وأضدادهم في الطاعة، لا جرم حسن استعمال حرف إذا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا
أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٠﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الأشقياء قال بعده: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ
شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ والمعنى أن هذه السورة بما فيها من
الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب، تذكرة للمتأملين وتبصرة
للمستبصرين، فمن شاء الخيرة لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ إلى ربه سبيلاً. واتخاذ السبيل
إلى الله عبارة عن التقرب إليه، واعلم أن هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج
الجبر والقدر، فالقدر يمتسك بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ ويقول: إنه
صريح مذهبي ونظيره: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] والجبري يقول: متى
ضمت هذه الآية إلى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر، وذلك لأن قوله: ﴿فَمَنْ
شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ يقتضي أن تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فإنها تكون مستلزمة

للفعل، وقوله بعد ذلك: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ يقتضي أن مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم، فإذا مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد، وذلك هو الجبر، وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُزَوِّجْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ لأن هذه الآية أيضًا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم.

واعلم أن الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي إلا أنا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف، قال القاضي: المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل إلى الله، ونحن نسلم أن الله قد شاء لأنه تعالى قد أمر به، فلا بد وأن يكون قد شاء. وهذا لا يقتضي أن يقال العبد: لا يشاء إلا ما قد شاء الله على الإطلاق، إذ المراد بذلك الأمر المخصوص الذي قد ثبت أنه تعالى قد أراده وشاء.

واعلم أن هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه، وأيضًا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الآية، وذلك ضعيف، لأن خصوص ما قبل هذه الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به. لاحتمال أن يكون الحكم في هذه الآية واردًا بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور، وبقي في الآية سؤال يتعلق بالإعراب، وهو أن يقال: ما محل ﴿أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾؟ وجوابه النصب على الظرف، وأصله إلا وقت مشيئة الله، وكذلك قراءة ابن مسعود: -إلا ما شاء الله- لأن (ما) مع الفعل كـ(أن) معه، وقرئ أيضًا يشاءون بالياء.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي عليمًا بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمه بهم.

ثم ختم السورة فقال:

قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ ﴿٣١﴾

اعلم أن خاتمة هذه السورة عجيبة، وذلك لأن قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] يدل على أن جميع ما يصدر عن العبد بمشيئة الله، وقوله: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ يدل على أن دخول الجنة والنار ليس إلا بمشيئة الله، فخرج من آخر هذه السورة إلا الله وما هو من الله، وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجه في أفلاك المعارف الإلهية، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ إن فسرنا الرحمة الإيمان، فالآية صريحة في أن الإيمان من الله، وإن فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله وإحسانه لا بسبب الاستحقاق، وذلك لأنه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي إلى الجهل والحاجة المحالين على الله، والمفضي إلى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلاً وعدمه ممتنع

عقلًا، وما كان كذلك لا يكون معلقًا على المشيئة ألبتة، وأيضًا فلأن من كان مديونًا من إنسان فأدى ذلك الدين إلى مستحقه لا يقال بأنه إنما دفع ذلك القدر إليه على سبيل الرحمة والتفضل .

المسألة الثانية : قوله : ﴿ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ يدل على أنه جف القلم بما هو كائن ، لأن معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به ، وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ، ومعلوم أن التغيير على هذه الأشياء محال ، فكان الأمر على ما بيناه وقلناه .

المسألة الثالثة : قال الزجاج : نصب الظالمين لأن قبله منصوبًا ، والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله : ﴿ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ كالتفسير لذلك المضمرة ، وقرأ عبد الله بن الزبير : والظالمون ، وهذا ليس باختيار لأنه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن ، وأما قوله في حم عسق : ﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ ﴾ فإنما ارتفع لأنه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى ، فلم يجوز أن يعطف على المنصوب قبله ، فارتفع بالابتداء ، وهاهنا قوله : ﴿ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ يدل على ذلك الناصب المضمرة ، فظهر الفرق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



سورة المرسلات

وهي خمسون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ ❶ ﴿فَالْعَصْفَاتِ عَصْفًا﴾ ❷ ﴿وَالنَّشْرَاتِ نَشْرًا﴾ ❸ ﴿فَالْفَرْقَتِ فَرْقًا﴾ ❹ ﴿فَالْمُلْقِيَتِ ذِكْرًا﴾ ❺ ﴿عُذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾ ❻

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه الكلمات الخمس إما أن يكون المراد منها جنسًا واحدًا أو أجناسًا مختلفة أما الاحتمال الأول: فذكروا فيه وجوها: الأول: أن المراد منها بأسرها الملائكة فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله إما بإيصال النعمة إلى قوم أو لإيصال النعمة إلى آخرين، وقوله: ﴿عُرْفًا﴾ فيه وجوه: أحدها: متابعة كشعر العرف يقال: جاءوا عرْفًا واحدًا وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه، والثاني: أن يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكرة فإن هؤلاء الملائكة إن كانوا بعثوا للرحمة، فهذا المعنى فيهم ظاهر وإن كانوا لأجل العذاب فذلك العذاب، وإن لم يكن معروفًا للكفار، فإنه معروف للأنبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم. والثالث: أن يكون مصدرًا كأنه قيل: والمرسلات إرسالًا أي متابعة وانتصاب عرْفًا على الوجه الأول على الحال، وعلى الثاني لكونه مفعولاً أي أرسلت للإحسان والمعروف وقوله: ﴿فَالْعَصْفَاتِ عَصْفًا﴾ فيه وجهان: الأول: يعني أن الله تعالى لما أرسل أولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح. والثاني: أن هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال: عصف بالشيء إذا أباده وأهلكه، يقال: ناقة عصف، أي تعصف براكبها فتمضي كأنها ريح في السرعة، وعصفت الحرب بالقوم، أي ذهبت بهم، قال الشاعر:

فِي فَيْلَقٍ شَهْبَاءَ مَلُومَةً تَعْصِفُ بِالْمُقْبِلِ وَالْمُذْبِرِ

وقوله تعالى: ﴿وَالنَّشْرَاتِ نَشْرًا﴾ معناه أنهم نشروا أجنحتهم عند انحطاطهم إلى الأرض، أو نشروا الشرائع في الأرض، أو نشروا الرحمة أو العذاب، أو المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب، وهي الكتب التي فيها أعمال بني آدم، قال تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣] وبالجمله فقد نشروا الشيء الذي أمروا بإيصاله إلى أهل الأرض ونشره فيهم وقوله تعالى: ﴿فَالْفَرْقَتِ فَرْقًا﴾ معناه أنهم يفرقون بين الحق والباطل، وقوله: ﴿فَالْمُلْقِيَتِ ذِكْرًا﴾ معناه أنهم يلقون الذكر إلى الأنبياء، ثم المراد من الذكر يحتمل أن يكون مطلق العلم والحكمة،

كما قال: ﴿يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢] ويتحتمل أن يكون المراد هو القرآن خاصة، وهو قوله: ﴿أَلَمْ يَلَقَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [القمر: ٢٥] وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ﴾ [الفصم: ٨٦] وهذا الملقى وإن كان هو جبريل عليه السلام وحده، إلا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم.

واعلم أنك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالته المقسم به، وشرف الملائكة وعلو رتبهم أمر ظاهر من وجوه: أحدها: شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿لَا يَسْقُوتُ بِالْقُلُوبِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] وثانيها: أنهم أقسام: فمنهم من يرسل لإنزال الوحي على الأنبياء، ومنهم من يرسل للزوم بني آدم لكتابة أعمالهم؛ طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل، ومنهم من يرسل لقبض أرواح بني آدم، ومنهم من يرسل بالوحي من سماء إلى أخرى، إلى أن ينزل بذلك الوحي ملك السماء إلى الأرض، ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور إلى الكعبة على ما روي ذلك في الأخبار، فهذا مما ينتظمه قوله: ﴿وَأَلْمَسَتْ عِزًّا﴾ ثم ما فيها من سرعة السير، وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة، كقوله: ﴿تَنْجِي الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] ثم ما فيها من نشر أجنتهم العظيمة عند الطيران، ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والإرشاد والوحي والتنزيل، وإظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب إنزال ذلك الوحي والتنزيل، وإلقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي، وبالجمله فالملائكة هم الوسائط بين الله تعالى، وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية، فلذلك أقسم الله بهم.

القول الثاني: أن المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح، أقسم الله بريح عذاب أرسلها عرفاً، أي متتابعة كشعر العرف، كما قال: ﴿يُرْسِلُ الرِّيحَ﴾ [الروم: ٤٦] ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ﴾ [الحجر: ٢٢] ثم إنها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو، كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧] وقال: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الروم: ٤٨] ويجوز أيضاً أن يقال: الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشور والإنبات، وذلك لأنها تلقح فيبرز النبات بذلك، على ما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوْفِحَ﴾ [الحجر: ٢٢] فبهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه أحدها: أن الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب عن بعض، وثانيها: أن الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها، كما قال: ﴿وَلَمَّا عَادَ فَأَهْلِكْنَا بِرِيحٍ مَرَصْرٍ﴾ [الحاقة: ٦] وذلك سبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله، وثالثها: أن عند حدوث الرياح المختلفة، وترتيب الآثار العجيبة عليها من تموج السحاب وتخريب الديار تصير الخلق مضطرين إلى الرجوع إلى الله والتضرع على باب رحمته، فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد، وقوله:

﴿فَالْمُلْقِيَتِ ذِكْرٌ﴾ معناه أن العاقل إذا شاهد هبوب الرياح التي تقلع القلاع، وتهدم الصخور والجبال، وترفع الأمواج تمسك بذكر الله والتجأ إلى إعانة الله، فصارت تلك الرياح كأنها ألقت الذكر والإيمان والعبودية في القلب، ولا شك أن هذه الإضافة تكون على سبيل المجاز من حيث إن الذكر حصل عند حدوث هذه.

القول الثالث: من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن، وعندي أنه يمكن حمل جميعها على القرآن، فقوله: ﴿وَالْمُرْسَلَتِ﴾ المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ، وقوله: ﴿عُرْفًا﴾ أي نزلت هذه الآيات بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهداية إلى سبيل النجاة والموصلة إلى مجامع الخيرات ﴿فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا﴾ فالمراد أن دولة الإسلام والقرآن كانت ضعيفة في الأول، ثم عظمت وقهرت سائر الملل والأديان، فكأن دولة القرآن عصفت بسائر الدول والملل والأديان وقهرتها، وجعلتها باطلة دائرة، وقوله: ﴿وَالنَّشِيرَتِ نَشْرًا﴾ المراد أن آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية في قلوب العالمين شرقًا وغربًا، وقوله: ﴿فَالْفَرْقَتِ فَرْقًا﴾ فذلك ظاهر، لأن آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق والباطل، ولذلك سمي الله تعالى القرآن فرقانًا، وقوله: ﴿فَالْمُلْقِيَتِ ذِكْرٌ﴾ فالأمر فيه ظاهر، لأن القرآن ذكر، كما قال تعالى: ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] ﴿وَأَنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] وتذكرة كما قال: ﴿وَأَنَّهُ لَنَذَكُرُهُ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الحاقة: ٤٨] وذكرى كما قال: ﴿ذِكْرَى لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠] فظهر أنه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن، وهذا وإن لم يذكره أحد فإنه محتمل.

القول الرابع: يمكن حملها أيضًا على بعثة الأنبياء عليهم السلام ﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات: ١] هم الأشخاص الذين أرسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف، فإنه لا شك أنهم أرسلوا بلا إله إلا الله، وهو مفتاح كل خير ومعروف ﴿فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا﴾ معناه أن أمر كل رسول يكون في أول الأمر حقيرًا ضعيفًا، ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح ﴿وَالنَّشِيرَتِ نَشْرًا﴾ المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقاتلتهم ﴿فَالْفَرْقَتِ فَرْقًا﴾ المراد أنهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والإلحاد ﴿فَالْمُلْقِيَتِ ذِكْرًا﴾ المراد أنهم يدعون الخلق إلى ذكر الله، ويأمرونهم به ويحثونهم عليه.

القول الخامس: أن يكون المراد أن الرجل قد يكون مشتغلًا بمصالح الدنيا مستغرقًا في طلب لذاتها وراحاتها، ففي أثناء ذلك يرد في قلبه داعية الإعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى، فتلك الدواعي هي المرسلات عرفًا، ثم هذه المرسلات لها أثران أحدهما: إزالة حب ما سوى الله تعالى عن القلب، وهو المراد من قوله: ﴿فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا﴾، والثاني: ظهور أثر تلك الداعية في جميع الجوارح والأعضاء حتى لا يسمع إلا الله، ولا يبصر إلا الله، ولا ينظر إلا الله، فذلك هو قوله: ﴿وَالنَّشِيرَتِ نَشْرًا﴾ ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجودًا، ويرى كل ما سواه معدومًا، فذلك قوله: ﴿فَالْفَرْقَتِ فَرْقًا﴾ ثم يصير العبد كالمشتهر في محبته، ولا

يبقى في قلبه ولسانه إلا ذكره، فذلك قوله: ﴿تَالْمُلَيْقِيَتِ ذِكْرًا﴾ .

واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة، وإن كانت غير مذكورة إلا أنها محتملة جدًا . وأما الاحتمال الثاني: وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئًا واحدًا، ففيه وجوه الأول: ما ذكره الزجاج واختيار القاضي، وهو أن الثلاثة الأول هي الرياح، فقوله: ﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا﴾ هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد (والعاصفات) ما يشتد منه، ﴿وَالنَّشِيرَتِ﴾ ما ينشر السحاب . أما قوله: ﴿فَالْفَرْقَتِ فَرْفًا﴾ فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل، والحلال والحرام، بما يتحملونه من القرآن والوحي، وكذلك قوله: ﴿تَالْمُلَيْقِيَتِ ذِكْرًا﴾ أنها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك إلى الرسل، فإن قيل: وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم؟ قلنا: الملائكة روحانيون، فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح، القول الثاني: أن الاثنين الأولين هما الرياح، فقوله: ﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا﴾ ﴿فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا﴾ هما الرياح، والثلاثة الباقية الملائكة، لأنها تنشر الوحي والدين، ثم لذلك الوحي أثران أحدهما: حصول الفرق بين المحق والمبطل، والثاني: ظهور ذكر الله في القلوب والألسنة، وهذا القول ما رأيته لأحد، ولكنه ظاهر الاحتمال أيضًا، والذي يؤكد أنه قال: ﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا﴾ ﴿فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا﴾ عطف الثاني على الأول بحرف الفاء، ثم ذكر الواو فقال: ﴿وَالنَّشِيرَتِ شَرًّا﴾ وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء، وهذا يقتضي أن يكون الأولان ممتازين عن الثلاثة الأخيرة القول الثالث: يمكن أيضًا أن يقال: المراد بالأولين الملائكة، فقوله: ﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا﴾ ملائكة الرحمة، وقوله: ﴿فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا﴾ ملائكة العذاب، والثلاثة الباقية آيات القرآن، لأنها تنشر الحق في القلوب والأرواح، وتفرق بين الحق والباطل، وتلقي الذكر في القلوب والألسنة، وهذا القول أيضًا ما رأيته لأحد، وهو محتمل، ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه أن يذكر فيه وجوها، والله أعلم بمراده .

المسألة الثانية: قال القفال: الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم، والواو في بعض مبني على الأصل، وهو أن عند أهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق، فإذا قيل: قام زيد فذهب، فالمعنى أنه قام ليذهب فكان قيامه سببًا لذهابه ومتصلاً به، وإذا قيل: قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر، ثم إن القفال لما مهد هذا الأصل فرع الكلام عليه في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي إليها، وأنا أفرع على هذا الأصل فأقول: أما من جعل الأولين صفتين لشيء والثلاثة الأخيرة صفات لشيء واحد، فالإشكال عنه زائل، وأما من جعل الكل صفات لشيء واحد، فنقول: إن حملناها على الملائكة، فالملائكة إذا أرسلت طارت سريعًا، وذلك الطيران هو العصف، فالعصف مرتب على الإرسال فلا جرم ذكر الفاء، أما النشر فلا يترتب على الإرسال، فإن الملائكة أول ما يبلغون الوحي إلى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورًا منتشرًا، بل الخلق يؤذون الأنبياء في أول الأمر وينسبونهم إلى الكذب والسحر

والجنون، فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو، بل إذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الألسنة فلا جرم ذكر هذين الأمرين بحرف الفاء، فكأنه والله أعلم قيل: يا محمد إني أرسلت الملك إليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة، وفاتحة كل خير، ولكن لا تطمع في أن ننشر ذلك الأمر في الحال، ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة، ثم إذا جاء وقت النصره اجعل دينك ظاهراً منتشراً في شرق العالم وغربه، وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الأديان الباطلة ضعيفة ساقطة، ودينك هو الدين الحق ظاهراً غالباً، وهنالك يظهر ذكر الله على الألسنة، وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوءاً من ذكر الله، فهذا إذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة، ومن عرف هذا الوجه أمكنه ذكر ما شابهه في الرياح وسائر الوجوه، والله أعلم.

أما قوله: ﴿عَذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾ ففيه مسالتان:

المسألة الأولى: فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرأوا بالثقل، أما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدراً، والمعنى إعداراً وإنذاراً، وأما التثقيب فزعم أبو عبيدة أنه جمع وليس بمصدر، وأما الأخفش والزجاج فزعموا أنه مصدر، والتثقيب والتخفيف لغتان، وقرر أبو علي قول الأخفش والزجاج، وقال: العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والتكثير، ثم قال أبو علي: ويجوز في قراءة من ثقل أن يكون عذراً جمع عاذر كشراف وشارف، وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير، قال تعالى: ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ﴾ [النجم: ٥٦].

المسألة الثانية: في النصب ثلاثة أوجه: أما على تقدير كونه مصدراً فوجهان أحدهما: أن يكون مفعولاً على البدل من قوله: ذكرًا، والثاني: أن يكون مفعولاً له، والمعنى والملقيات ذكرًا للإعذار والإنذار، وأما على تقدير كونه جمعاً، فنصب على الحال من الإلقاء والتقدير فالملاقات ذكرًا حال كونهم عاذرين ومنذرين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ﴾

جواب القسم والمعنى: إن الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة لكائن نازل، وقال الكلبي: المراد أن كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع، واحتج القائلون بالتفسير الأول بأنه تعالى ذكر عقيب هذه الآيات، علامات يوم القيامة، فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة فقط، ثم إنه ذكر علامات وقوع هذا اليوم.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا الْتُجُمُّ طُمِسَتْ ۖ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ۖ وَإِذَا الْجِبَالُ سُفِفَتْ ۖ وَإِذَا

الرُّسُلُ أُنْفِثَتْ ۖ﴾

أولها: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا الْتُجُمُّ طُمِسَتْ﴾ وذكرنا تفسير الطمس عند قوله: ﴿رَبَّنَا أَطْمِسْ عَلَيْنَا

﴿أَمْوَلِهِمْ﴾ [يونس: ٨٨] وبالجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها، وهو موافق لقوله: ﴿انْتَرَتْ﴾ [الإنفطار: ٢] و﴿انْكَدَرَتْ﴾ [التكوير: ٢] وأن يكون المراد محقت أنوارها، والأول أولى، لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار. ويجوز أن يحق نورها ثم تنتشر ممحوقة النور.

وثانيها: قوله: ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ فُجِّتْ﴾ الفرج الشق يقال: فرجه الله فانفرج، وكل مشقوق فرج، فهاهنا قوله: فرجت أي شقت، نظيره ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَمِ﴾ [الفرقان: ٢٥] وقال ابن قتيبة: معناه فتحت، نظيره ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ﴾ [النبا: ١٩] قال الشاعر:

الْفَارِجِي بَابُ الْأَمِيرِ الْمُتَبَهِّمِ

وثالثها: قوله: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُفَّتْ﴾ وفيه وجهان أحدهما: نسفت كالحب المغلث إذا نسف بالمنسف، ومنه قوله: ﴿لَتَحْرِقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ﴾ [طه: ٩٧] ونظيره ﴿وُسِّتِ الْجِبَالُ بَسًا﴾ [الواقعة: ٥] ﴿وَكَاَنَتِ الْجِبَالُ كَغِيَابِ مَهِيلاً﴾ [المزمل: ١٤] ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥] والثاني: اقتلعت بسرعة من أماكنها من انتسفت الشيء إذا اختطفته، وقرئ (طُمُسْتُ) و(فُرِّجْتُ) و(نُسِفْتُ) مشددة. ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْنَتْ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أقتت أصلها وقتت ويدل عليه وجوه أحدها: قراءة أبي عمرو: (وُقَّتَتْ) بالواو وثانيها: أن أصل الكلمة من الوقت، وثالثها: أن كل واو انضمت وكانت ضممتها لازمة فإنها تبدل على الإطراد همزة أولاً وحشواً، ومن ذلك أن تقول: صلى القوم إحداثاً، وهذه أجوه حسان وأدور في جمع دار، والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو، فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلاً، ولهذا السبب كان كسر الباء ثقيلاً.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فلا يجوز فيه البديل لأن الضمة غير لازمة، ألا ترى أنه لا يسوغ في نحو قولك: ﴿هَذَا الْوَعْدُ﴾ [الأنبياء: ٣٨] أن تبدل.

المسألة الثانية: في التأقيت قولان: الأول: وهو قول مجاهد والزجاج أنه تبين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أممهم، وهذا ضعيف، وذلك لأن هذه الأشياء جعلت علامات لقيام القيامة، كأنه قيل: إذا كان كذا وكذا كانت القيامة، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال: وإذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم قامت القيامة لأن ذلك البيان كان حاصلاً في الدنيا ولأن الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة، فكذا هذا التوقيت يجب أن يكون مختصاً بوقت قيام القيامة، القول الثاني: أن المراد بهذا التأقيت تحصيل الوقت وتكوينه، وهذا أقرب أيضاً إلى مطابقة اللفظ، لأن بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات، فالتسويد تحصيل السواد والتحرك تحصيل الحركة، فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم إنه ليس في اللفظ بيان أنه تحصيل لوقت أي شيء، وإنما لم يبين ذلك ولم يعين لأجل أن يذهب الوهم إلى كل جانب فيكون التهويل فيه أشد فيحتمل أن يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم وأن يكون هو الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب، وأن

يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجيبوا به وسؤال الأمم عما أجابوهم ، كما قال : ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأنعام: ٦] وأن يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر أحوال القيامة ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾ [الزمر: ٦٠] .

قوله تعالى : ﴿ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴾ (١٢) ﴿ لَيَوْمٍ الْفَصْلِ ﴾ (١٣) ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ ﴾ (١٤) ﴿ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (١٥)

قوله تعالى : ﴿ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴾ أي أخرت كأنه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال : لأي يوم أخرت الأمور المتعلقة بهؤلاء : وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق إلى الإيمان به من الأحوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين .
ثم إنه تعالى بين ذلك فقال : ﴿ لَيَوْمٍ الْفَصْلِ ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : يوم يفصل الرحمن بين الخلائق ، وهذا كقوله : ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الدخان: ٤٠] .
ثم أتبع ذلك تعظيماً ثانياً فقال : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ ﴾ أي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته .

ثم أتبعه بتهويل ثالث فقال : ﴿ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ أي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الأنبياء عليهم السلام وأخبروا عنه ، بقي هاهنا سؤالان .
السؤال الأول : كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله : ﴿ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ ؟ الجواب : هو في أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ، ولكنه عدل به إلى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ، ونحوه ﴿ سَلَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ [الزمر: ٧٣] ويجوز ويلاً بالنصب ، ولكن لم يقرأ به .
السؤال الثاني : أين جواب قوله : ﴿ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ [المرسلات: ٨] ؟ الجواب : من وجهين أحدهما : التقدير : إنما توعدون لواقع ، إذا النجوم طُمست ، وهذا ضعيف ، لأنه يقع في قوله : ﴿ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ ، الثاني : أن الجواب محذوف ، والتقدير ﴿ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ وإذا ، فحينئذ تقع المجازاة بالأعمال وتقوم القيامة .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نُهِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (١٦) ﴿ ثُمَّ نَبَعَهُمُ الْآخِرِينَ ﴾ (١٧) ﴿ كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴾ (١٨) ﴿ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (١٩)

اعلم أن المقصود من هذه الصورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر .
فانوع الأول : من التخويف أنه أقسم على أن اليوم الذي يوعدون به ، وهو يوم الفصل واقع ثم هوّل فقال : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ ﴾ [المرسلات: ١٤] ثم زاد في التهويل فقال : ﴿ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [المرسلات: ١٥] .

والنوع الثاني من التخويف: ما ذكر في هذه الآية: وهو أنه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم. فإذا كان الكفر حاصلًا في هؤلاء المتأخرين، فلا بد وأن يهلكهم أيضًا ثم قال: ﴿وَلِئَلَّكَ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ﴾ كأنه يقول: أما الدنيا فحاصلهم الهلاك، وأما الآخرة فالعذاب الشديد وإليه الإشارة بقوله: ﴿خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١] وفي الآية سؤالان الأول: ما المراد من الأولين والآخرين؟ الجواب: فيه قولان: الأول: أنه أهلك الأولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم أتبعهم الآخرين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش، وهذا القول ضعيف لأن قوله: ﴿نُتِّعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ بلفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة، القول الثاني: أن المراد بالأوليين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد ﷺ، وقوله: ﴿ثُمَّ نُتِّعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الأول الآخر، ويدل على الاستئناف قراءة عبدالله (سنتبعهم)، فإن قيل: قرأ الأعرج (ثم نُتِّعُهُم) بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في ألم، وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل، قلنا: القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين، وذلك يقتضي المستقبل، فلو اقتضت القراءة بالجزم أن يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين، وإنه غير جائز. فعلمنا أن تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس:

وَالْيَوْمَ أَشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ (١)

ثم إنه تعالى لما بيّن أنه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال: ﴿كَذَلِكَ نَفْعُ الْإِجْرِمِينَ﴾ أي هذا الإهلاك إنما نفعله بهم لكونهم مجرمين، فلا جرم عمّ في جميع المجرمين، لأن عموم العلة يقتضي عموم الحكم.

ثم قال تعالى: ﴿وَلِئَلَّكَ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ﴾ أي هؤلاء وإن أهلكوا وعذبوا في الدنيا، فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة.

السؤال الثاني: المراد من الإهلاك في قوله: ﴿أَلَّكَ الْإِجْرِمِينَ﴾ هو مطلق الإماتة أو الإماتة بالعذاب؟ فإن كان ذلك هو الأول لم يكن تخويفًا للكفار، لأن ذلك أمر حاصل للمؤمن والكافر، فلا يصلح تحذيرًا للكافر، وإن كان المراد هو الثاني وهو الإماتة بالعذاب، فقوله: ﴿ثُمَّ نُتِّعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ ﴿كَذَلِكَ نَفْعُ الْإِجْرِمِينَ﴾ يقتضي أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك، ومن المعلوم أنه لم يوجد ذلك، وأيضًا فلائنه تعالى قال: ﴿وَمَا كُنَّا إِلَهُكُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] الجواب: لم لا يجوز أن يكون المراد منه الإماتة بالتعذيب، وقد وقع ذلك في حق قريش وهو يوم بدر؟ سلمنا ذلك، فلم لا يجوز أن يكون المراد من الإهلاك معنى ثالثًا مغايرًا للأمرين اللذين ذكروهما وهو الإماتة المستعقبية للذم واللعن؟ فكأنه قيل: إن أولئك المتقدمين

(١) تقدمت ترجمة امرئ القيس.

لحرصهم على الدنيا عاندوا الأنبياء وخاصموهم، ثم ماتوا فقد فاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الأخروية دائماً سرمداً، فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم أن مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ نَخْلُقُكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ۖ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۖ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۖ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَدِرُونَ ۖ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۖ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث: من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين: الأول: أنه تعالى ذكّرهم عظيم إنعامه عليهم، وكلما كانت نعمة الله عليهم أكثر كانت جنائيتهم في حقه أقبح وأفحش، وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم، فلهذا قال عقيب ذكر هذا الإنعام: ﴿وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾. الوجه الثاني: أنه تعالى ذكّرهم كونه قادراً على الابتداء، وظاهر في العقل أن القادر على الابتداء قادر على الإعادة، فلما أنكروا هذه الدلالة الظاهرة، لا جرم قال في حقهم: ﴿وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ وأما التفسير فهو أن قوله: ﴿الَّذِينَ نَخْلُقُكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ أي من النطفة، كقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْ سُلَاسِمٌ مِنْ سُلَاسِمٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٨] ﴿فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ وهو الرحم، لأن ما يخلق منه الولد لا بد وأن يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد، ثم قال: ﴿إِلَّا قَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ والمراد كونه في الرحم إلى وقت الولادة، وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤] ﴿فَقَدَرْنَا﴾ قرأ نافع وعبدالله بن عامر بالتشديد، وقرأ الباقر بالتخفيف، أما التشديد فالمعنى إنا قدرنا ذلك تقديرًا فنعم المقدرون له نحن، ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿مِنْ تُلْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرُوا﴾ [عبس: ١٩] ولأن إيقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة، ومن طعن في هذه القراءة قال: لو صحت هذه القراءة لوجب أن يقال: فقدروا فنعم المقدرون وأجيب عنه بأن العرب قد تجمع بين اللغتين، قال تعالى: ﴿فَهَلْ الْكَافِرِينَ أَنهَاهُمْ رُؤُوسًا﴾ [الطارق: ١٧] وأما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان: الأول: أنه من القدرة أي فقدروا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا ﴿فَنِعْمَ الْقَدِرُونَ﴾ حيث خلقناه في أحسن الصور والهيئات، والثاني: أنه يقال: قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته، قال: الفراء العرب تقول: قُدِرَ عليه الموت، وقُدِرَ عليه الموت، وقُدِرَ عليه رزقه وقُدِرَ بالتخفيف والتشديد، قال تعالى: ﴿فَقَدَرُ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ [الفجر: ١٦].

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ۖ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ۖ وَجَعَلْنَا فِيهَا رُوسًا شَاحِنَاتٍ وَأَسْفَيْنَاكُمْ مَّاءً فُرَاتًا ۖ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۖ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لأنه ذكّرهم بالنعمة التي له عليهم في

الأنفس، وفي هذه الآية ذكّرهم بالنعم التي له عليهم في الآفاق، ثم قال في آخر الآية: ﴿وَبَلِّغْهُمْ رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ والسبب فيه ما قدمنا أن النعم كلما كانت أكثر كانت الجنانية أقبح فكان استحقاق الذم عاجلاً والعقاب أجلاً أشد، وإنما قدم تلك الآية على هذه الآية، لأن النعم التي في الأنفس كالأصل للنعم التي في الآفاق، فإنه لولا الحياة والسمع والبصر والأعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوق ممكناً.

واعلم أنه تعالى ذكر هاهنا ثلاثة أشياء أولها: الأرض، وإنما قدمها لأن أقرب الأشياء إلينا من الأمور الخارجية هو الأرض، ومعنى الكفات في اللغة الضم والجمع يقال: كَفَّتْ الشيء أي ضممته، ويقال: جراب كفيت وكفت إذا كان لا يضيع شيئاً مما يجعل فيه، ويقال للقدر: كفت. قال صاحب الكشاف: هو اسم ما يكفت، كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع، ويقال: هذا الباب جماع الأبواب، وتقول: شددت الشيء ثم تسمي الخيط الذي تشد به الشيء شداداً، وبه انتصب أحياء وأمواتاً كأنه قيل: كافة أحياء وأمواتاً، أو بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت ويكون المعنى تكفتكم أحياء وأمواتاً، فينصبان على الحال من الضمير هذا هو اللغة، ثم في المعنى وجوه: أحدها: أنها تكفت أحياء على ظهرها وأمواتاً في بطنها والمعنى أن الأحياء يسكنون في منازلهم والأموات يدفنون في قبورهم، ولهذا كانوا يسمون الأرض أمّاً لأنها في ضمها للناس كالأم التي تضم ولدها وتكفله، ولما كانوا يضمون إليها جعلت كأنها تضمهم وثانيها: أنها كَفَّتْ الأحياء بمعنى أنها تكفت ما يفصل عن الأحياء من الأمور المستقرة، فأما أنها تكفت (الأحياء) حال كونهم على ظهرها فلا، وثالثها: أنها كَفَّتْ الأحياء بمعنى أنها جامعة لما يحتاج الإنسان إليه في حاجاته من مأكّل ومشرب، لأن كل ذلك يخرج من الأرض والأبنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها، ورابعها: أن قوله: ﴿أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا﴾ معناه راجع إلى الأرض، والحي ما أنبت والميت ما لم ينبت، بقي في الآية سؤالان:

الأول: لم قيل: ﴿أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا﴾ على التنكير وهي كِفَاتُ الأحياء والأموات جميعاً؟ الجواب: هو من تنكير التفخيم، كأنه قيل: تكفت أحياء لا يعدون، وأمواتاً لا يحصرون.

السؤال الثاني: هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النَّبَاش؟ الجواب: نقل القفال أن ربيعة قال: دلت الآية على أن الأرض كفات الميت فتكون حرّاً له، والسارق من الحرز يجب عليه القطع.

النوع الثاني: من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رُوسًا شَلْخَنَ﴾ فقوله: ﴿رُوسًا﴾ أي ثوابت على ظهر الأرض لا تزول و ﴿شَلْخَنَ﴾ أي عاليات، وكل عال فهو شامخ، ويقال: للمتكبر شامخ بأنفه، ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب.

النوع الثالث: من النعم قوله تعالى: ﴿وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ الفرات هو الغاية في العذوبة، وقد تقدم تفسيره في قوله: ﴿هَذَا عَذَبٌ فُرَاتٌ﴾ [الفرقان: ٥٣].

قوله تعالى: ﴿ أَنْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ [٢٩] أَنْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ﴿٣٠﴾ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ ﴿٣١﴾ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴿٣٢﴾ كَأَنَّهُ جِمَلَتٌ صُفْرٌ ﴿٣٣﴾ وَبَلِّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٤﴾

اعلم أن هذا هو النوع الخامس: من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فأما قوله: ﴿ أَنْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ فالمعنى أنه يقال لهم: انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون من العذاب، والظاهر أن القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير، وقرأ يعقوب (انطلقوا) على لفظ الماضي، والمعنى أنهم انقادوا للأمر لأجل أنهم مضطرون إليه لا يستطيعون امتناعاً منه، وهذا بعيد لأنه كان ينبغي أن يقال: فانطلقوا بالفاء، ليرتبط آخر الكلام بأوله، قال المفسرون: إن الشمس تقرب يوم القيامة من رؤوس الخلائق، وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان، فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بأنفاسهم ويمتد ذلك اليوم، ثم ينجي الله برحمته من يشاء إلى ظل من ظله فهناك يقولون: ﴿ فَمَنْ أَلَّهَ عَلَيْنَا وَوَقَّنَا عَذَابَ أَلْسِنَةٍ أَمْ مَنَ أَلَّهَ عَلَيْنَا ﴾ [الطور: ٢٧] ويقال للمكذبين: انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه، وقوله: ﴿ إِنْ ظِلٌّ ﴾ يعني دخان جهنم كقوله: ﴿ وَظِلٌّ مِّنْ يَّهْوَى ﴾ [الواقعة: ٤٣] لم إنه تعالى وصف هذا الظل بصفات:

الصفة الأولى: قوله: ﴿ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ﴾ وفيه وجوه أحدها: قال الحسن: ما أدري ما هذا الظل، ولا سمعت فيه شيئاً، وثانيها: قال قوم المراد بقوله: إلى ظل ذي ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيطه بهم، وتسمية النار بالظل مجاز من حيث إنها محيطة بهم من كل جانب كقوله: ﴿ لَكُمْ مِّن قَوْفِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ﴾ [الزمر: ١٦] وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنَ قَوْفِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ﴾ [المنكبوت: ٥٥] وثالثها: قال قتادة: بل المراد الدخان وهو من قوله: ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ [الكهف: ٢٩] وسرادق النار هو الدخان، ثم إن شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة أخرى على يساره، وشعبة ثالثة من فوقه. وأقول هذا غير مستبعد لأن الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله، والقوة الشيطانية في دماغه، ومنع جميع الآفات الصادرة عن الإنسان في عقائده، وفي أعماله، ليس إلا هذه الثلاثة، فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة أنواع من الظلمات، ويمكن أيضاً أن يقال: هاهنا درجات ثلاثة، وهي الحس والخيال، والوهم، وهي مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والطهارة، ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة، ورابعها: قال قوم: هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيماً، فإن الدخان العظيم ينقسم إلى شعب كثيرة، وخامسها: قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك، وهو أنه: غير ظليل وأنه لا يغني من اللهب وبأنها ترمي بشر كالقصر.

الصفة الثانية: لذلك الظل قوله: ﴿ لَا ظَلِيلٌ ﴾ وهذا تهكم بهم وتعريض بأن ظلهم غير ظل المؤمنين، والمعنى أن ذلك الظل لا يمنع حر الشمس.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُ مِنَ اللَّهِ﴾ يقال: أغنى عني وجهك، أي أبعدته لأن الغني عن الشيء يباعده، كما أن المحتاج يقاربه، قال صاحب (الكشاف): إنه في محل الجر، أي وغيره مغن عنهم، من حر اللهب شيئاً، قال القفال: وهذا يحتمل وجهين أحدهما: أن هذا الظل إنما يكون في جهنم، فلا يظلمهم من حرها، ولا يستريحهم من لهيبها، وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال: ﴿فِي سَوَّيٍّ وَجِيمٍ ۖ وَظِلٍّ مِنْ يَحْتُمِرٍ ۝ لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٤٢-٤٤] وهذا كأنه في جهنم إذا دخلوها، ثم قال: ﴿لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ﴾ فيحتمل أن يكون قوله: ﴿لَا ظِلٌّ﴾ في معنى: ﴿لَا بَارِدٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَا يَنْفَعُ مِنَ اللَّهِ﴾ في معنى: ﴿وَلَا كَرِيمٌ﴾ أي لا روح له يلجأ إليه من لهب النار، والثاني: أن تكون ذلك إنما يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عندما يحبسون للحساب والعرض، فيقال لهم: إن هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار، وفي الآية وجه ثان: وهو الذي قاله قطرب: وهو أن اللهب هاهنا هو العطش يقال: لهب لهباً ورجل لهبان وامرأة لهبي.

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَرَىٰ شُكْرًا﴾ قال الواحدي: يقال شررة وشرر وشرارة وشرار، وهو ما تطاير من النار متبدداً في كل جهة وأصله من شررت الثوب إذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبدداً، واعلم أن الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخاناً لها بأنها ترمي بالشرارة العظيمة، والمقصود منه بيان أن تلك النار عظيمة جداً، ثم إنه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الأول: بالقصر وفي تفسيره قولان: أحدهما: أن المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس: يريد القصور العظام، الثاني: أنه ليس المراد ذلك، ثم على التقدير ففي التفسير وجوه أحدها: أنها جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة وتمر وجمرة وجمر، قال المبرد: يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر، قال عبد الرحمن بن عباس: سألت ابن عباس عن القصر فقال: هو خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر، وهذا قول سعيد بن جبيرة ومقاتل والضحاك، إلا أنهم قالوا: هي أصول النخل والشجر العظام، قال صاحب (الكشاف): قرئ (كالقصر) بفتحيتين وهي أعناق الإبل أو أعناق النخل نحو شجرة وشجر، وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن، وقرأ سعيد بن جبيرة كالقصر في جمع قصرة كحاجة وحوج.

التشبيه الثاني: قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ جُمَلٌ صُفْرٌ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: جمالات جمع جمال كقولهم: رجالات ورجال وبيوتات وبيوت، وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكرها وجوهاً أحدها: قيل: الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن، ويقال لها: القلوس ومنهم من أنكر ذلك وقال: المعروف في الحبال إنما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ: (حَتَّى يَلِجَ الْجُمَلُ)، وثانيها: قيل هي قطع النحاس، وهو مروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام، وابن عباس ومعظم أهل اللغة لا

يعرفونه، وثالثها: قال الفراء: يجوز أن يكون الجُمالات بالضم من الشيء المجمل، يقال: أجملت الحساب، وجاء القوم جملة أي مجتمعين، والمعنى أن هذه الشررة ترتفع كأنها شيء مجموع غليظ أصفر، وهذا قول الفراء، ورابعها: قال الفراء: يجوز أن يقال: جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل، كما يقال: رخل ورخال ورخال.

القراءة الثانية: جَمالة بكسر الجيم هي جمع جَمَل مثل حَجَرٍ وَحِجَارَةٍ، قال أبو علي: والتاء إنما لحقت جمالاً لتأنيث الجمع، كما لحقت في فحل وفحالة.

القراءة الرابعة: جُمْلَة بضم الجيم وهي القلس، وقيل: صفر لإرادة الجنس، أما قوله: صفر فلا أكثر من على أن المراد منه سود تضرب إلى الصفرة، قال الفراء: لا ترى أسود من الإبل إلا وهو مشوب صفرة، والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه بالجمال الأسود الذي يشوبه شيء من الصفرة. وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لا السواد، لأن الشرر إنما يسمى شرراً ما دام يكون ناراً، ومتى كان ناراً كان أصفر، وإنما يصير أسود إذا انطفأ، وهناك لا يسمى شرراً، وهذا القول عندي هو الصواب.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر، وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر، وقيل: أيضاً إن ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر، واعلم أنه نقل عن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله: ﴿إِنَّهَا تَرَىٰ بِشَكْرِ كَالْقَصْرِ﴾ أن هذا التشبيه إنما ورد في بلاد العرب، وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة، فبين تعالى أنها ترمى بشرر كالقصر، فلما سمع أبو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الأديم، وهو قوله:

حَمَرَاءَ سَاطِعَةً الدَّوَابِّ فِي الدُّجَى تَرْمِي بِكُلِّ شَرَارَةٍ كَطَرَفٍ^(١)

ثم زعم صاحب الكشف أنه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية، وأقول: كان الأولى لصاحب الكشف أن لا يذكر ذلك، وإذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه، فنقول: تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم، أما الشكل فمن وجهين: الأول: أن الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة من النار، فإذا انشعبت اتسعت فهي كالنقطة التي تتسع فهي تشبه الخيمة فإن رأسها كالنقطة ثم إنها لا تزال تتسع شيئاً فشيئاً، الثاني: أن الشرارة كالكرة أو الأسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة وأما التشبيه بالخيمة في النظم فالأمر ظاهر، هذا منتهى هذا التشبيه.

وأما وجه القدح فيه فمن وجوه الأول: أن لون الشرارة أصفر يشوبها شيء من السواد، وهذا

(١) هذا البيت لابن الوردي وقد تقدمت ترجمته.

المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الأديم، الثاني: أن الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة أولى، والثالث: أن الشرارات متتابعة يجيء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف، الرابع: أن القصر مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على أنه إنما تولدت آفته من الموضع الذي توقع منه الأمن والسلامة، وحال الكافر كذلك فإنه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه، ثم إنه ما ظهرت له آفة ولا محنة إلا من ذلك الدين، والخيمة ليست مما يتوقع منها الأمن الكلي، الخامس: أن العرب كانوا يعتقدون أن كل الجمال في ملك الجمال وتماثل النعم إنما يحصل بملك النعم، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حَيْثُ تَرِيحُونَ وَحَيْثُ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦] فتشبيه الشرر بالجمال السود كالتحكم بهم، كأنه قيل لهم: كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالاً إلا أن ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمال، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف، السادس: أن الجمال إذا انفردت واختلط بعضها ببعض فكل من وقع فيما بين أيديها وأرجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديداً وألماً عظيماً، فتشبيه الشرارات بها حال متابعتها يفيد حصول كمال الضرر، والطراف ليس كذلك، السابع: الظاهر أن القصر يكون في المقدار أعظم من الطراف والجمالات الصفر تكون أكثر في العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئاً من ذلك، ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الأول أولى، الثامن: أن التشبيه بالشئيين في إثبات وصفين أقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشئ الواحد في إثبات ذينك الوصفين، وبيانه أن من سمع قوله: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ تسارع ذهنه إلى أن المراد إثبات عظم تلك الشرارات، ثم إذا سمع بعد ذلك قوله: ﴿كَأَنَّهُ يَمَلِكُ صَفْرٌ﴾ تسارع ذهنه إلى أن المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها. أما من سمع أن الشرار كالطراف يبقى ذهنه متوقفاً في أن المقصود بالتشبيه إثبات العظم أو إثبات اللون، فالتشبيه بالطراف كالمجمل، والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر، كالبيان المفصل المكرر المؤكد. ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف، فكلما كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد، فثبت أن هذا التشبيه أتم. التاسع: أنه قال في أول الآية: ﴿أَنْطَلَقُوا إِلَى ظِلِّ﴾ والإنسان إنما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب إذا كان راكباً، وإنما يجد الظل الطيب إذا كان في قصره، فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات، كأنه قيل له: مركوبك هذه الجمالات، وظلك في مثل هذا القصر، وهذا يجري مجرى التهكم بهم، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف، العاشر: من المعلوم أن تطاير القصر إلى الهواء أدخل في التعجب من تطاير الخيمة، لأن القصر يكون مركباً من اللبن والحجر والخشب.

وهذه الأجسام أدخل في الثقل والاكتناز من الخيمة المتخذة إما من الكرياس أو من الأديم،

والشيء كلما كان أثقل وأشد اكتنازًا كان تطايره في الهواء أبعد، فكانت النار التي تطير القصر إلى الهواء أقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء، ومعلوم أن المقصود تعظيم أمر النار في الشدة والقوة، فكان التشبيه بالقصر أولى، الحادي عشر: وهو أن سقوط القصر على الإنسان أدخل في الإيلاام والإيجاع من سقوط الطراف عليه، فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك الشرارات إذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فإنها تؤلمه إيلاامًا شديدًا، فصار ذلك تنبيهًا على أنه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الإنسان، فإنه لا يؤلم في الغاية، الثاني عشر: أن الجمال في أكثر الأمور تكون موقرة، فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على أن مع كل واحد من تلك الشرارات أنواعًا من البلاء والمحنة لا يحصي عددها إلا الله، فكأنه قيل: تلك الشرارات كالجماليات الموقرة بأنواع المحنة والبلاء، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجماليات أتم.

واعلم أن هذه الوجوه توالى على خاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا إلى الله تعالى في طلب الأزيد لأعطانا أي قدر شئنا بفضلله ورحمته، ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الإطناب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴾ (٣٥) وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْبُدُونَ ﴿٣٦﴾

وَبَلَّ يَوْمَئِذٍ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٧﴾

نصب الأعمش (يَوْمٌ) أي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ، اعلم أن هذا هو النوع السادس: من أنواع تخويف الكفار وتشديد الأمر عليهم، وذلك لأنه تعالى بيّن أنه ليس لهم عذر ولا حجة فيما أتوا به من القبائح، ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن أنفسهم، فيجتمع في حقه في هذا المقام أنواع من العذاب، أحدها: عذاب الخجالة، فإنه يفتضح على رؤوس الأشهاد، ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم، علم أن عذاب الخجالة أشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار، وثانيها: وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بأنه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه، على ما قال: ﴿ مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَيْ ﴾ [ن: ٢٩] وثالثها: أنه يرى في ذلك الموقف خصماء الذين كان يستخف بهم ويستحققهم فائزين بالشواب والتعظيم، ويرى نفسه فائزًا بالخزي والنكال، وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني، ورابعها: العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار وأهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه إلا الله، لا جرم قال تعالى في حقهم: ﴿ وَبَلَّ يَوْمَئِذٍ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ وفي الآية سؤالان:

الأول: كيف يمكن الجمع بين قوله: ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴾ وقوله: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴾ [الزمر: ٣١] وقوله: ﴿ وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٣] وقوله: ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ

حَدِيثًا [النساء: ٤٢] ويروى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال، والجواب عنه من وجوه أحدها: قال الحسن: فيه إضمار، والتقدير: هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة، ولا يؤذن لهم فيعتذرون، لأنه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم، فإذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا، لأن من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق، ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاماً غير مفيد: ما قلت شيئاً، وثانيها: قال الفراء: أراد بقوله: ﴿يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه، كما يقول: آتيك يوم يقدم فلان، والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله، لأن القدوم إنما يكون في ساعة يسيرة، ولا يمتد في كل اليوم، وثالثها: أن قوله: ﴿لَا يَنْطِقُونَ﴾ لفظ مطلق، والمطلق لا يفيد العموم لا في الأنواع ولا في الأوقات، بدليل أنك تقول: فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير، وتارة تقول: فلان لا ينطق بشيء ألّبتة، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين أن لا ينطق ببعض الأشياء، وبين أن لا ينطق بكل الأشياء، وكذلك تقول: فلان لا ينطق في هذه الساعة، وتقول: فلان لا ينطق ألّبتة، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والموقت، وإذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الأشياء وفي بعض الأوقات، وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر، فيكفي في صدق قوله: ﴿لَا يَنْطِقُونَ﴾ أنهم لا ينطقون بعذر وعلّة في وقت السؤال، وهذا الذي ذكرناه إشارة إلى صحة الجوابين الأولين بحسب النظر العقلي، فإن قيل: لو حلف لا ينطق في هذا اليوم، فنطق في جزء من أجزاء اليوم يحنث؟ قلنا: مبني الأيمان على العرف، والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث إنه هو، ورابعها: أن هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم ﴿أَطْلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ [المرسلات: ٣٠] فينقادون ويذهبون، فكأنه قيل: إنهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون.

أما في هذه الساعة فقد صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو أشق من كل شيء، تنبيهاً على أنهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت إلى هذا الانقياد الشاق، والحاصل أن قوله: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ متقيد بهذا الوقت في هذا العمل، وتقيد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف، بدليل أن المرأة إذا قالت: أخرج هذه الساعة من الدار، فقال الزوج: لو خرجت فأنت طالق، فإنه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة، فكذا هاهنا.

السؤال الثاني: قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ يوهم أن لهم عذراً وقد منعوا من ذكره، وهذا لا يليق بالحكيم، والجواب: أنه ليس لهم في الحقيقة عذر ولكن ربما تخيلوا خيلاً فاسداً أن لهم فيه عذراً، فهم لا يؤذن لهم في ذلك ذكر العذر الفاسد، ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول: لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيتك وخلقت فلم تعذّبنني عليه، فإن هذا عذر فاسد إذ ليس لأحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء وأراد، فإن قيل: أليس أنه قال: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ

يُعَذِّبُ مَن قَبْلَهُ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴿١٣٤﴾ [طه: ١٣٤] والمقصود من كل ذلك أن لا يبقى في قلبه، أن له عذراً، فهب أن عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره، ثم يبين له فساده؟ قلنا: لما تقدم الإعذار والإنذار في الدنيا بدليل قوله: ﴿فَالْمُفْقِتِ ذِكْرًا ﴿١٣٥﴾ عَذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾ [المرسلات: ٥-٦] كان إعادتها غير مفيدة.

السؤال الثالث: لِمَ لم يقل: ولا يؤذن لهم فيعتذروا؟ كما قال: ﴿لَا يُضَيِّعُ عَلَيْهِمْ فِيمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦] الجواب: الفاء هاهنا للنسق فقط، ولا يفيد كونه جزاء ألبتة ومثله ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ [البقرة: ٢٤٥] بالرفع والنصب، وإنما رفع يعتذرون بالعطف لأنه لو نصب لكان ذلك يوهم أنهم ما يعتذرون لأنهم لم يؤذنوا في الاعتذار، وذلك يوهم أن لهم فيه عذراً منعوا عن ذكره وهو غير جائز.

أما لما رفع كان المعنى أنهم لم يؤذنوا في العذر وهم أيضاً لم يعتذروا لا لأجل عدم الإذن بل لأجل عدم العذر في نفسه، ثم إن فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رءوس الآيات لأن الآيات بالواو والنون، ولو قيل: فيعتذروا لم تتوافق الآيات، ألا ترى أنه قال في سورة اقتربت الساعة: ﴿إِن سَأَى نُكْرٌ﴾ [القمر: ٦] فثقل لأن آياتها مثقلة، وقال في موضع آخر: ﴿وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكَرًا﴾ [الطلاق: ٨] وأجمع القراء على تثقيل الأول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله.

قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاهُ وَالْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ﴿٣٩﴾ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٠﴾ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ فِي ظُلُلٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾ وَفُوكَهُ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٤٢﴾ كُلُّوْا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٤٤﴾ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع السابع: من أنواع تهديد الكفار، وهذا القسم من باب التعذيب بالتفريع والتخجيل، فأما قوله: ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ فاعلم أن ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة أحدهما: ما بين العبد والرب وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه إلى الفصل وهو ما يتعلق بالشواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب إنما يحتاج إلى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو أن تقرر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا.

والقسم الثاني: ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض، فإن هذا يدعى على ذاك أنه ظلمي وذاك يدعى على هذا أنه قتلني فهاهنا لا بد فيه من الفصل وقوله: ﴿جَمَعْنَاهُ وَالْأَوَّلِينَ﴾ كلام موضح لقوله: ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ لأنه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من إحضار جميع المكلفين لا سيما عند من لا يُجَوِّزُ القضاء على الغائب، ثم قال: ﴿إِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾ يشير به إلى أنهم كانوا يدفعون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه قال: فهاهنا إن أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الأفعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبس فافعلوا، وهذا كقوله تعالى: ﴿قَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] ثم إنهم يعلمون أن الحيل

منقطعة والتليسات غير ممكنة ، فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا ﴾ نهاية في التخجيل والتقريع ، وهذا من جنس العذاب الروحاني ، فلهذا قال عقيبه : ﴿ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلِّلٍ وَعُيُونٍ ۖ وَقَوْكَ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَيْئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۖ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْحَسِينَ ۖ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثامن : من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم ، وذلك لأن الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين ، فصارت تلك النفرة بحيث إن الموت كان أسهل على الكافر من أن يرى للمؤمن دولة وقوة ، فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والخزي والنعكال على الكفار ، بين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمن ، حتى إن الكافر حال ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران ، ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة ، تتضاعف حسرته وتزايد غموه وهمومه ، وهذا أيضًا من جنس العذاب الروحاني ، فلهذا قال في هذه الآية : ﴿ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ .

وفي الآية مسائل :

المسألة الأولى : قال مقاتل والكلبي : المراد من قوله : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ ﴾ الذين يتقون الشرك بالله ، وأقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا معدل عنه ، ويدل عليه وجوه أحدها : أن المتقي عن الشرك يصدق عليه أنه متق ، لأن المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيتين : أحدهما : أنه متق ، والثاني : خصوص كونه عن الشرك ، ومتى وجد المركب ، فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة ، فثبت أن كل من صدق عليه أنه متق عن الشرك ، فقد صدق عليه أنه متق أقصى ما في الباب أن يقال : هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيًا لأي شيء كان ، إلا أنا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه ، لأنه خص كل من لم يكن متقيًا عن جميع أنواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لأن العام الذي دخل التخصيص يبقى حجة فيما عداه ، وثانيها : أن هذه السورة من أولها إلى آخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه ، فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض ، وإلا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها ، والنظم إنما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلًا للمؤمنين بسبب إيمانهم ، لأنه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره ، وجب أن يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب إيمانه حتى يصير ذلك سببًا في الزجر عن الكفر ، فأما أن يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعته ، فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب ، فثبت بما ذكرنا أن المراد من قوله : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ ﴾ كل من كان متقيًا عن الشرك والكفر ، وثالثها : أن حمل اللفظ على المسمى الكامل أولى ، وأكمل أنواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك ، فكان حمل اللفظ عليه أولى .

المسألة الثانية : أنه تعالى لما بعث الكفار إلى ظل ذي ثلاث شعب أعد في مقابلته للمؤمنين

ثلاثة أنواع من النعمة : أولها : قوله : ﴿ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ فِي ظُلُمٍ لَّيُّونَ ﴾ كأنه قيل : ظلالمهم ما كانت ظليمة ، وما كانت مغنية عن اللهب والعطش أما المتقون فظلالمهم ظليمة ، وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها ، ولما قال للكفار : ﴿ أَطْلِقُوا إِلَىٰ ظِلِّ ذِي تِلْكَ شَعْبٍ ﴾ [المرسلات : ٣٠] قال للمتقين : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا ﴾ فلما أن يكون ذلك الإذن من جهة الله تعالى لا بواسطة ، وما أعظمها ، أو من جهة الملائكة على وجه الإكرام ، ومعنى ﴿ هَنِيئًا ﴾ أي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص .

المسألة الثالثة : اختلف العلماء في أن قوله : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ أمر أو إذن قال أبو هاشم : هو أمر ، وأراد الله منهم الأكل والشرب ، لأن سرورهم يعظم بذلك ، وإذا علموا أن الله أرادهم منهم جزاء على عملهم فكما يزيد إجلالهم وإعظامهم بذلك ، فكذلك يريد نفس الأكل والشرب معهم ، وقال أبو علي : ذلك ليس بأمر ، وإنما يريد بقوله : على وجه الإكرام ، لأن الأمر والنهي إنما يحصلان في زمان التكليف ، وليس هذا صفة الآخرة .

المسألة الرابعة : تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله : ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ وهذا ضعيف لأن الباء للإضافة ، ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الإتيان بذلك العمل كالألة الموصلة إلى تحصيل ذلك الثواب ، وقوله : ﴿ إِنَّا كَذَبْنَاكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ المقصود منه أن يذكر الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ، ليعلموا أنهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات ، وإذا لم يفعلوا ذلك لا جرم وقعوا فيما وقعوا فيه .

قوله تعالى : ﴿ كُلُوا وَتَمَنَعُوا فَلَيَّا إِنَّكُمْ تَجْمُرُونَ ۝ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ۝ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝ ﴾

اعلم أن هذا هو النوع التاسع : من أنواع تخويف الكفار ، كأنه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا إنك إنما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لأجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها إلا أن هذه الطيبات قليلة بالنسبة إلى تلك الآفات العظيمة والمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلواء ، وفيها السم المهلك فإنه يقال لمن يريد أكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين : كل هذا وويل لك منه بعد هذا فإنك من الهالكين بسببه ، وهذا وإن كان في اللفظ أمراً إلا أنه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة .

ثم قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ۝ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝ ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع العاشر : من أنواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم : هب أنكم تحبون الدنيا ولذاتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فإنكم إن آمتم ثم ضمتم إليه طلب اللذات وأنواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب ، كما

قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] ثم إن هؤلاء الكفار لا يفعلوا ذلك ولا ينقادون لطاعته، ويبقون مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم أنفسهم للعقاب العظيم، فلهذا قال: ﴿وَلِلَّهِ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي الويل لمن يكذب هؤلاء الأنبياء الذين يرشدونهم إلى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة وههنا مسائل:

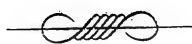
المسألة الأولى: قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ المراد به الصلاة، وهذا ظاهر لأن الركوع من أركانها، فبين تعالى أن هؤلاء الكفار من صفتهم أنهم إذا دعوا إلى الصلاة لا يصلون، وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع، وأنهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الإيمان، فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لأن الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة، وقال قوم آخرون: المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى، وأن لا يعبد سواه.

المسألة الثانية: القائلون بأن الأمر للوجوب استدلوا بهذه الآية، لأنه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به، وهذا يدل على أن مجرد الأمر للوجوب، فإن قيل: إنهم كفار فكفرهم ذمهم؟ قلنا: إنه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة، إلا أنه تعالى إنما ذمهم في هذه الآية لأنهم تركوا المأمور به، فعلمنا أن ترك المأمور به غير جائز.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعَدُوا يُؤْمِنُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من أول هذه السورة إلى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها، وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار، وبيّن أنهم إذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي حديث بعده يؤمنون قال القاضي: هذه الآية تدل على أن القرآن محدث لأنه تعالى وصفه بأنه حديث، والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان، فإذا كان حديثاً وجب أن لا يكون قديماً، وأجاب الأصحاب أن المراد منه هذه الألفاظ ولا نزاع في أنها محدثة، والله تعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله أجمعين.



فهرس

- قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى﴾ (٢٦) . ٥
- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ (٢٦) ٨
- قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْتَفُونَ بَٰكْتِرَ الْإِنْفِرِ وَالْفَوْاحِشِ إِلَّا اللَّعَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ بِأَجْنَتِهِ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ (٢٦) ٩
- قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى (٢٦) وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى (٢٦) أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهوَ يَرَى (٢٦)﴾ ١٣
- قوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يَلْبَسْ بِمَا فِي صُحُفٍ مُّوسَى (٢٦) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِى وَفَّى (٢٦)﴾ ١٥
- قوله تعالى: ﴿أَلَا نَزِدُّهُ ذَرْوَةً وَرَزَّ أُخْرَى (٢٦) وَأَنْ لِّسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (٢٦)﴾ ١٧
- قوله تعالى: ﴿وَأَنْ سَعِيَهُمْ سَوْفَ يَرَى (٢٦) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوَّلَى (٢٦)﴾ ١٨
- قوله تعالى: ﴿وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى (٢٦)﴾ ٢٠
- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَصْحَكَ وَأَبْكَى (٢٦)﴾ ٢١
- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا (٢٦) وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٢٦)﴾ ٢٢
- قوله تعالى: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى (٢٦) وَأَنْ عَلَيْهِ النَّشَاءَ الْأُخْرَى (٢٦)﴾ ٢٤
- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى (٢٦) وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى (٢٦)﴾ ٢٥
- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى (٢٦) وَنَمُودًا مَّا أَبْقَى (٢٦) وَقَوْمَ نُوحٍ مِّنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْلَى (٢٦)﴾ ٢٦
- قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤَنَّفَكَةَ أَهْوَى (٢٦) فَفَسَدَهَا مَا غَشَى (٢٦)﴾ ٢٧
- قوله تعالى: ﴿فَإِنِّيْ ءَالِيَ رَبِّكَ نَحْمَارَى (٢٦) هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذْرِ الْأُولَى (٢٦)﴾ ٢٨
- قوله تعالى: ﴿أَرَفَتِ الْآزِفَةَ (٢٦) لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ (٢٦)﴾ ٢٩
- قوله تعالى: ﴿أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ (٢٦) وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ (٢٦) وَأَنْتُمْ سَيِّدُونَ (٢٦) فَاسْتَجِدُّوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا (٢٦)﴾ ٣٠
- سورة القمر ٣٢
- قوله تعالى: ﴿أَقْرَبَ السَّاعَةِ وَأَشَقَّ الْقَمَرِ (٣٢) وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ (٣٢)﴾ .. ٣٢
- قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ (٣٢) وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ (٣٢)﴾ ٣٥
- قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النَّذُرُ (٣٦) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكْرٍ (٣٦)﴾ ٣٦
- قوله تعالى: ﴿خُشْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ (٣٧)﴾ ٣٧

قوله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ۝٨ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا

- بَجْنُونَ وَازْدُجِرَ ۝٩﴾ ٣٨
- قوله تعالى: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرَ ۝١٠ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ۝١١﴾ ٤٠
- قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ فُدِرَ ۝١٢﴾ ٤١
- قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ ۝١٣ فَجِئْنَا بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفِرَ ۝١٤﴾ ٤٢
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۝١٥﴾ ٤٤
- قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝١٦﴾ ٤٥
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۝١٧﴾ ٤٦
- قوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝١٨﴾ ٤٦
- قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ۝١٩﴾ ٤٨
- قوله تعالى: ﴿فَنَزَعَ النَّاسُ كَأَنَّهُمْ أَشْجَارٌ تُخَلَّى مُنْفَعِرٍ ۝٢٠﴾ ٥٠
- قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝٢١ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۝٢٢﴾ ٥١
- قوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذْرِ ۝٢٣﴾ ٥٢
- قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَدْعُهُ ۝٢٤ إِنَّا إِذَا لَفَى ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ۝٢٥﴾ ٥٣
- قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَقُولُ لِلذِّكْرِ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ۝٢٦﴾ ٥٤
- قوله تعالى: ﴿سَيَعْمَلُونَ عَذَابًا مِّنَ الْكَذَّابِ الْأَفْرِ ۝٢٧﴾ ٥٥
- قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فَنَنَّهُ لَهُمْ فَارْتَفَبَهُمْ وَأَصْطَبِرَ ۝٢٨﴾ ٥٥
- قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ فِئْسَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرْبٍ خُسْرٌ ۝٢٩ فَادَّوَا صَاحِبَهُمْ فَطَعَانِي فَعَرَ ۝٣٠﴾ ٥٧
- قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝٣١ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْحَظِيرِ ۝٣٢﴾ ٥٨
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۝٣٣ كَذَبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذْرِ ۝٣٤ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا
- إِلَّا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ ۝٣٥﴾ ٦٠
- قوله تعالى: ﴿نِعْمَةً مِنَّا عِندِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ۝٣٦ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَارُوا بِالنُّذْرِ ۝٣٧﴾ .. ٦٣
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِيهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝٣٨﴾ ٦٤
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ ۝٣٩﴾ ٦٥
- قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝٤٠ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۝٤١ وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ
- ۝٤٢ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيمٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٤٣﴾ ٦٧
- قوله تعالى: ﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ۝٤٤﴾ ٦٨
- قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ۝٤٥﴾ ٧٠
- قوله تعالى: ﴿سَيُهْرَمُ الْخَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ ۝٤٦﴾ ٧١
- قوله تعالى: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذَى وَأَمْرٌ ۝٤٧﴾ ٧٢

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ۖ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۝١٨﴾ ٧٣
- قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۝١٩﴾ ٧٥
- قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ۝٢٠﴾ ٧٧
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مَّذَكِّيرٍ ۝٢١﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۝٢٢ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ ۝٢٣﴾ ٨١
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي جَنَّتٍ وَنَهْرٍ ۝٢٤﴾ ٨٢
- قوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْنَدٍ ۝٢٥﴾ ٨٤
- سورة الرحمن ٨٦
- قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝٤﴾ ٨٦
- قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ ٩٠
- قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۝٧﴾ ٩٤
- قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۝٩﴾ ٩٤
- قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝١٠ فِيهَا فَكْهٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ۝١١﴾ ٩٦
- قوله تعالى: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ۝١٢ فَبِأَيِّ آيَةِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾ ٩٨
- قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ۝١٤﴾ ١٠١
- قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ۝١٥ فَبِأَيِّ آيَةِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٦﴾ ١٠٢
- قوله تعالى: ﴿رَبُّ الشَّرَفَيْنِ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝١٧ فَبِأَيِّ آيَةِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٨ مَجَّ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْجٌ لَا يَبِينَانِ ۝٢٠ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢١﴾ ١٠٣
- قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ۝٢٢ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٣﴾ ١٠٥
- قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ۝٢٤ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٥﴾ ١٠٦
- قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِهَا فَإِن تَكْفُرُوا ۝٢٦﴾ ١٠٨
- قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَ وَجْهِ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝٢٧ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٨﴾ ١٠٩
- قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۝٢٩ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٠﴾ ١١٢
- قوله تعالى: ﴿سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ النَّفْلَانِ ۝٣١ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٢﴾ ١١٥
- قوله تعالى: ﴿يَمَعْشَرِ الْإِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ۝٣٣ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٤﴾ ١١٧
- قوله تعالى: ﴿بُرْسُلٌ عَلَيْكُمَا شَوَارِبٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْصِرَانِ ۝٣٥ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٦﴾ ١١٨
- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ۝٣٧ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٨﴾ ١١٩
- قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ۝٣٩ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٠﴾ ١٢٢
- قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسْمِعِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ ۝٤١ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٢﴾ ١٢٣

- قوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ ﴿٣٢﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانِ ﴿٣٣﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾ ١٢٥
- قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ حَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ ﴿٣٥﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾ ١٢٦
- قوله تعالى: ﴿ذَرَانَا أَفَتُؤْمِنُ بِفَيءِ ءَالَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿٣٧﴾ فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٣٨﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٩﴾ ١٢٨
- قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَاطِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَحَى الْجَنَّتَيْنِ دَانِ﴾ ﴿٤٠﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤١﴾ ١٢٩
- قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ قَصْرِتُ الظَّرْفَ لَمْ يَطْمِئِنَّ إِلَيْهِ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ ﴿٤٢﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٣﴾ ١٣١
- قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ ﴿٤٤﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾ ١٣٤
- قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ ﴿٤٦﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ١٣٥
- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ ﴿٤٨﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ مُدْهَمَمَتَانِ ﴿٥٠﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ ١٣٧
- قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ﴾ ﴿٥٢﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾ فِيهِنَّ خَيْرٌ حِسَانٌ ﴿٥٤﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾ حُورٌ مَقْصُورَتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿٥٦﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾ لَمْ يَطْمِئِنَّ إِلَيْهِ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٥٨﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾ مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرَ وَعَبَقَرِي حِسَانِ ﴿٦٠﴾ فَيَأْتِي ءَالَءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦١﴾ ١٣٨
- قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ﴿٦٢﴾ ١٤١
- سورة الواقعة ١٤٣
- قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ ﴿١﴾ لَيْسَ لِمَنْ لَوْقَعَهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ﴿٣﴾ ١٤٣
- قوله تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا﴾ ﴿٤﴾ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا ﴿٥﴾ فَكَانَتْ هَبَاءً مُلْبَسًا ﴿٦﴾ ١٤٥
- قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ ﴿٧﴾ فَأَصْحَبُ الِّمَيْمَنِ مَا أَصْحَبُ الِّمَيْمَنِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَبُ الشِّمَنِ مَا أَصْحَبُ الشِّمَنِ ﴿٩﴾ ١٤٦
- قوله تعالى: ﴿وَالسَّيْفُونَ السَّيْفُونَ﴾ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ ١٤٩
- قوله تعالى: ﴿فِي جَنَّتِ النَّعِيمِ﴾ ﴿١٢﴾ ١٥٠
- قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ ﴿١٣﴾ وَقِيلَ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿١٤﴾ ١٥١
- قوله تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ﴾ ﴿١٥﴾ مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ ١٥٣
- قوله تعالى: ﴿يَا كُؤُوبُ وَأَبَارِيكَ وَكُلِّسَ مِنْ مَعِينِ﴾ ﴿١٨﴾ ١٥٤
- قوله تعالى: ﴿لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يُزْفُونَ﴾ ﴿١٩﴾ ١٥٥
- قوله تعالى: ﴿وَفِيكَهْ وَمَا يَتَعَفَّرُونَ﴾ ﴿٢٠﴾ وَلَقَدْ طَرِقَ وَمَا يَسْتَسْقُونَ ﴿٢١﴾ ١٥٦
- قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَلِ الثُّلُوبِ الْمَكُونِ ﴿٢٣﴾ ١٥٧
- قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ﴿٢٤﴾ ١٥٩
- قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيًا﴾ ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٦﴾ ١٦٢

- قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ۖ فِي سِدْرٍ مَّتَّصٍ ۚ وَطُلُعَ مَنْصُورٍ ۚ﴾ ١٦٦
- قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلَ زُجُجٌ ۚ وَمَاءٌ مَّسْكُوبٌ ۚ وَفَلَاحٌ كَثِيرٌ ۚ لَا مَقْطُوعٌ وَلَا مَمْنُوعٌ ۚ﴾ ١٦٨
- قوله تعالى: ﴿وَفُزِّي مَرْفُوعٌ ۚ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً ۚ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ۚ عُرِيًا أَزْوَاجًا ۚ لَا صَحْبَ الْيَمِينِ ۚ﴾ ١٧٠
- قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ۚ وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ۚ﴾ ١٧١
- قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ۚ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۚ وَطِيلَ مِنْ يَحْمُومٍ ۚ﴾ ١٧١
- قوله تعالى: ﴿لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ۚ وَكَانُوا يَصْرُونَ عَلَى الْغَنَةِ الْعَظِيمِ ۚ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِذَا لَمْبَعُونَ ۚ أَوْ أَبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ۚ﴾ ١٧٣
- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ۚ لَمَجْبُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۚ﴾ ١٧٦
- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنتُمُ الْفَاعِلُونَ ۚ لَأَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُفُورٍ ۚ فَالْتَوْنِ مِنْهَا الْبُطُونَ ۚ فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ۚ فَشَرِبُوا شَرِبَ الْغَيْمِ ۚ﴾ ١٧٧
- قوله تعالى: ﴿هَذَا نَزْلُكُمْ يَوْمَ الدِّينِ ۚ نَحْنُ خَلَقْنَكُمْ فَلَوْلَا تَصَدَّقُونَ ۚ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ۚ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ۚ﴾ ١٧٩
- قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوبِينَ ۚ عَلَىٰ أَنْ تُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ۚ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ۚ﴾ ١٨٠
- قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۚ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ۚ﴾ ١٨٤
- قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ۚ إِنَّا لَمَغْرُمُونَ ۚ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۚ﴾ ١٨٤
- قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي شَرِبْتُمْ ۚ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ۚ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ۚ﴾ ١٨٧
- قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ۚ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ۚ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَذَمًّا لِلْمُفْقِرِينَ ۚ فَسَبِّحْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۚ﴾ ١٨٧
- قوله تعالى: ﴿فَلَا أُفْسِدُ بِمَوْقِعِ الْتَجْوِمِ ۚ وَإِنَّهُ لَفَسَدٌ ۚ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۚ﴾ ١٩٠
- قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُكَ كَرِيمٌ ۚ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ۚ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ۚ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۚ﴾ ١٩٣
- قوله تعالى: ﴿أَفَبِعَذَابِنَا أَنْتُمْ مُدْهِونُونَ ۚ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْفِرُونَ ۚ﴾ ٢٠٠
- قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ۚ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نَنْظُرُونَ ۚ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْهُ ۚ﴾ ٢٠١
- قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ۚ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ﴾ ٢٠٣
- قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُفْرِيقِينَ ۚ فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَحَنْتٌ نَعِيمٌ ۚ﴾ ٢٠٤
- قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ۚ فَسَلِّمْ لَهُ ۚ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ۚ﴾ ٢٠٦

- قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ﴿٦٧﴾ فَنَزَّلْنَا مِنْ حَبِيمٍ ﴿٦٨﴾ وَنَصَلْنَاهُ جَحِيمٍ ﴿٦٩﴾ إِنَّ هَذَا لَكُو
حُ الْقَبِيحِ ﴿٧٠﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧١﴾ ٢٠٦
- سورة الحديد ٢٠٩
- قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾﴾ ٢٠٩
- قوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢﴾﴾ ٢١١
- قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ ٢١٣
- قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي
الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ ٢١٨
- قوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٥﴾ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي
الْأَيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٦﴾ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُتَسَخِّلِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا
مِنْكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾﴾ ٢١٩
- قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ ٢٢٠
- قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُزِيلُ عَلَى عَبْدِهِ ءَايَاتِهِ يَبْيِّنُ لَكُمْ آيَاتِهِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ
لَعَزِيزٌ نَقِيبٌ ﴿٩﴾﴾ ٢٢١
- قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ يَرْجِعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ
قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَاءِكَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلَوْا وَكَأَنَّ اللَّهَ الْحَسْبَى وَاللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾ ٢٢١
- قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾﴾ ٢٢٤
- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَتُكُمُ الْيَوْمَ جَنَّتْ تَجْرَى مِنْ
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾ ٢٢٦
- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنِفِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا نَقْتِسِمَ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ
فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَمْ يَأْتِ بِآيَةٍ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهَرُوا مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴿١٣﴾﴾ ٢٢٧
- قوله تعالى: ﴿يُنَادُوهُمْ أَلَمْ تَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ
حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴿١٤﴾﴾ ٢٣٠
- قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُوَفِّدُكُمْ مِنْكُمْ وَدِيَّةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَتُكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَانَكُمْ وَرِيشُ
الْمَصِيرِ ﴿١٥﴾﴾ ٢٣١
- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَّلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ مِنْ قَبْلَ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١٦﴾﴾ ٢٣٢

- قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٣٣﴾﴾
 ٢٣٣ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْحَجِيرِ ﴿٢٣٥﴾﴾
 ٢٣٥ قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَكِبَارٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ ﴿٢٣٦﴾﴾
 ٢٣٦ قوله تعالى: ﴿سَاقِطُوا إِلَىٰ مَقْفَرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٣٨﴾﴾
 ٢٣٨ قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٤٠﴾﴾
 ٢٤٠ قوله تعالى: ﴿لَكِنَّا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُونَ بِمَا ءَاتَكُمُ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٤١﴾﴾
 ٢٤١ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْغَنِيُّ ﴿٢٤٣﴾﴾
 ٢٤٣ قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَصْرِفُ وَرُسُلُهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٤٤﴾﴾
 ٢٤٤ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِثْلَهُ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٢٤٧﴾﴾
 ٢٤٧ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ عَاقِبَتِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَنِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٢٤٨﴾﴾
 ٢٤٨ قوله تعالى: ﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرُسُلِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥٠﴾﴾
 ٢٥٠ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٥١﴾﴾
 ٢٥١ سورة المجادلة
 ٢٥٣ قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٢٥٣﴾﴾
 ٢٥٣ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظْهَرُونَ مِنْكُمْ مَن يَسَاءِلُهُمْ مَا هِيَ أُمَّهَاتُهُمْ إِن أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ

- ٢٥٤ ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن سِتَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ ذَلِكَمُ
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن سِتَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ ذَلِكَمُ
٢٥٩ ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فِطْعَامُ سِتَيْنِ
قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فِطْعَامُ سِتَيْنِ
٢٦٥ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كِتُوبًا كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَفَذَلْنَاهُ آيَةً لِّبَنَاتِ
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كِتُوبًا كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَفَذَلْنَاهُ آيَةً لِّبَنَاتِ
٢٦٦ ﴿وَاللَّكْفِيرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
شَهِيدٌ﴾
٢٦٦ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُوثُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ
قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُوثُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ
٢٦٧ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْإِنْمِرِ وَالْعُدُونِ وَمَعْصِيَتِ
قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْإِنْمِرِ وَالْعُدُونِ وَمَعْصِيَتِ
٢٦٩ ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجَّوْا بِالْإِنْمِرِ وَالْعُدُونِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّوْا بِالْإِنْمِرِ
قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجَّوْا بِالْإِنْمِرِ وَالْعُدُونِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّوْا بِالْإِنْمِرِ
٢٧٠ ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى
قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى
٢٧١ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ فَتَسَحُّوا فِي الْمَجَالِسِ فَانْسَحُوا يَنْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ
قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ فَتَسَحُّوا فِي الْمَجَالِسِ فَانْسَحُوا يَنْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ
٢٧١ ﴿أَشْهَرُوا فَأَنْشَرُوا يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾
قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَ ذَلِكَ خَبَرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ
٢٧٤ ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾
قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَتْ فَذَلِكُنَّ فَفَعِلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
٢٧٦ ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
٢٧٦ ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
قوله تعالى: ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
٢٧٧ ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ءَلَا
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ءَلَا

قوله تعالى: ﴿أَسْتَحْذَرُ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ فَأَنْسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٢٧٨﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ٢٧٩ كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبُكِ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّكَ اللَّهُ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ٢٨٠

قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٢٨١﴾

سورة الحشر قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢٨٢﴾ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَلْدَتْهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُجْرَوْنَ يَدِيَهُمْ بِيَدَيْهِمْ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ٢٨٣

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبُهمْ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ٢٨٤﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٨٥

قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ أَوْ نَكَحْتُمْهَا فَأَيَّمَهُ عَلَىٰ أَصُولِهَا فَيَاذَنَ اللَّهُ وَلِيُخْرِجَ الْفَاسِقِينَ ٢٨٦﴾ وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٨٧

قوله تعالى: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْقُرَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كُنْ لَا يَكُنْ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا ءَانَتْكُمْ الرِّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٨٨﴾

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ٢٨٩﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٢٩٠

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ٢٩١﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٢٩٢﴾

قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُؤْلِكَنَّ الْأَدْبَرُ نَصْرَهُمْ لَا يَنْصُرُونَ ٢٩٣﴾ لَأَنَّهُ أَشَدُّ رَهَبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ٢٩٤

قوله تعالى: ﴿لَا يَغْنُلُوكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدٍّ بَأْسُهُمْ بِيْنَهُمْ سَدِيدٌ نَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ كَذَلِكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَاتُوا بِدَاوُدَ وَإِسَّا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾ كَذَلِكَ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ ٢٩١

قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾ يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْقُوا اللَّهَ وَكَانَظِرُ نَفْسٍ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَأَنْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾﴾ ٢٩٣

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتُمْ خَشْيَةً مُّصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَذَلِكَ الْأَمَثَلُ نُضَرُّهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾ ٢٩٣

قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ ٢٩٦

سورة الممتحنة ٢٩٧

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِي وَآيَاتِي مَرْضَاتِي تُشِرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَقَعْلُهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١﴾﴾ ٢٩٧

قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَفَكَّرُوا يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢﴾ لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣﴾﴾ ٣٠٠

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا تُشْفِقْ لِكَ وَلَكَ مِنْ اللَّهِ شَيْءٌ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْتَابْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤﴾﴾ ٣٠٠

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَآغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥﴾ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْخَبِيرُ ﴿٦﴾ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٧﴾﴾ ٣٠٢

قوله تعالى: ﴿لَا يَتَنَبَّهَكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَالُوا لَكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾﴾ ٣٠٣

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمَحْجُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ

- مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حِلٍّ لهنَّ وَلَا هُنَّ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاثُوهُنَّ مِمَّا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُفَّارِ وَاسْتَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْتَأْذِنُوا مِمَّا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٥﴾ ٣٠٤
- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْأَنْزِلِ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَلَيْكُمْ فَتَأْتُوا الذِّكْرَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَأَنْفَقُوا اللَّهُ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٦٦﴾ ٣٠٦
- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَاعِعَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقَ وَلَا يَزْنِيَ وَلَا يَقْتُلَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِيَ بَيْنَهُنَّ يَفْرِيَهُ بَيْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَأَرْجُلَهُنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعَهُنَّ وَأَسْغِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿٦٧﴾ ٣٠٦
- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتْلُوا قَوْمًا عُصَبَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ قَدْ يَيْسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَيْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ ﴿٦٨﴾ ٣٠٩
- سورة الصف ٣١٠
- قوله تعالى: ﴿سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ ٣١٠
- قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ ﴿٣﴾ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقْتُلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنِينَ مَرْصُوعِينَ ﴿٤﴾ ٣١١
- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُومُ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ ﴿٥﴾ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي أَمْثَلَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٦﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٧﴾ ٣١٢
- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُبِينٌ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ ﴿٨﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ ﴿٩﴾ ٣١٤
- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذِلُّكُمْ عَلَى بِحْرٍ تُنَجِّكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ ﴿١٠﴾ تَوَمَّنْ يَا اللَّهُ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُعْلَمِينَ﴾ ﴿١١﴾ ٣١٥
- قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَسَكَتِكُمْ طَيْبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ ﴿١٢﴾ وَالْآخِرَى خَيْرٌ مِنَ الْأُولَى وَنَحْنُ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿١٣﴾ ٣١٧
- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَّا نَ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ ﴿١٤﴾ ٣١٧
- سورة الجمعة ٣١٩

- قوله تعالى: ﴿يَسْخَرُ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَمَّا لَكَ الْفُؤَادِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ①﴾ ٣١٩
- قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ②﴾ ٣٢٠
- قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَ مِنْهُمْ لِمَا بَلَغُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ③﴾ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ④ مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْظَالِمِينَ ⑤﴾ ٣٢١
- قوله تعالى: ﴿قُلْ بَيِّنَاتٍ لَ الَّذِينَ هَادُوا إِنْ رَضِيتُمْ أَنْكُمْ أُولِيَاءَ اللَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَقَاتِلُوا أَلَمُوتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ⑥﴾ وَلَا يَمْنُنَ اللَّهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ⑦﴾ ٣٢٣
- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلَمُوتَ الَّذِينَ يَقْرُؤُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُمْ مُلْقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَذَابِ الْعَذَابِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنْفِثُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ⑧﴾ ٣٢٤
- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ⑨﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ⑩﴾ ٣٢٤
- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ الْيَجْدِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ⑪﴾ ٣٢٧
- سورة المنافقون ٣٢٩
- قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ ⑫﴾ ٣٢٩
- قوله تعالى: ﴿أَعْتَدُوا أَيْمَانَهُمْ جَنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ⑬﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ⑭﴾ ٣٣٠
- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسْنَدَةٌ يُحَسِّبُونَ كُلَّ صَاحِبَةٍ عَلَيْهِمْ هُوَ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُوهُمْ فَنَقَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّ يُؤْفَكُونَ ⑮﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ⑯﴾ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ⑰﴾ ٣٣١
- قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ⑱﴾ يَقُولُونَ لِيْن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرُ مِنْهَا أَلَاذِلٌّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلَكِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ⑲﴾ ٣٣٣
- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ⑳﴾ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ㉑﴾ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّبِعُوْا السَّوْءَ الَّذِيْ فَعَلُوْا وَلَآ تَتَّبِعُوْا السَّوْءَ الَّذِيْ فَعَلُوْا وَلَآ تَتَّبِعُوْا السَّوْءَ الَّذِيْ فَعَلُوْا وَلَآ تَتَّبِعُوْا السَّوْءَ الَّذِيْ فَعَلُوْا

سورة التغابن

قوله تعالى: ﴿سُبْحٰنَ اللَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَدُّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝۱﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُفْسَكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ ۗ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝۲﴾ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ صُوْرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوْرَكُمْ ۗ وَلِلّٰهِ الْمَصِيْرُ ۝۳ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّوْنَ وَمَا تُعْلِنُوْنَ ۗ وَاللَّهُ عَلِيْمٌ بِذٰتِ الصُّدُوْرِ ۝۴﴾

قوله تعالى: ﴿اَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَاُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ قَبْلُ فَدٰۤاؤُوْا وَبَالَ اَمْرِهمْ ۗ وَلَهُمْ عَذٰبٌ اَلِيْمٌ ۝۵﴾ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانَتْ تَاۡتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَقَالُوْا اَبَشِّرْ يَهُودُنَا بِكُفْرٰۤاِمْ وَقَوْلُوْا ۙ وَاسْتَغْنٰۤى اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ غَفِيْرٌ حَمِيْدٌ ۝۶﴾ زَعَمَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَن لَّنْ يَّبْعَثُوْا قُلٌ يَّكُوْنُ وَرِىَّ لِنُبْعَثُ ثُمَّ لَنَنْتَوِيْۤنَ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ ۝۷﴾

قوله تعالى: ﴿فَتَاۡمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُوْلِهِ ۗ وَالتَّوْرَ الَّذِيْۤ اَنۡزَلْنَا ۗ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ۝۸﴾ يَوْمَ يَجْمَعُكُمُ يَوْمَ الْجَمْعِ ذٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ۗ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ وَعَمَلْ صٰلِحًا يَّكْفُرْ عَنْهُ سَيِّاۤئِلِهٖ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرٰى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا ۗ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ۝۹﴾ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِآيٰتِنَا اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ۝۱۰﴾

قوله تعالى: ﴿مَا اَصٰبَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ اِلَّا يٰۤاِذْنُ اللّٰهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ اللّٰهُ لِهٖ سَبِيْلًا ۝۱۱﴾ وَعَلٰى كُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝۱۲﴾

قوله تعالى: ﴿اَطِيعُوا اللّٰهَ وَاطِيعُوا الرَّسُوْلَ ۚ فَاِن تَوَلَّيْتُمْ فَاِنَّمَا عَلَى رُسُوْلِنَا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ ۝۱۳﴾ وَاللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَعَلٰى اَللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝۱۴﴾

قوله تعالى: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَزُوْجُوْكُمْ وَاَوْلٰدَكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاَحَدُوْهُمُ اِنْ تَقَفُوْا وَتَصَفَّحُوْا وَتَغَفَّرُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝۱۵﴾ اِنَّمَا اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلٰدُكُمْ فَتْنَةٌ وَاللّٰهُ عِنْدَهُ اَجْرٌ عَظِيْمٌ ۝۱۶﴾ فَاَلْفُوْا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاَسْمَعُوْا وَاَنْفِقُوْا خَيْرًا لِّاَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقْ شَحْحَ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝۱۷﴾

قوله تعالى: ﴿اِنْ تَقَرَّبُوْا اللّٰهَ قَرَّبًا حَسَنًا يَّضَعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللّٰهُ شَكُوْرٌ حَلِيْمٌ ۝۱۸﴾ عَلٰى

الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝۱۹﴾

سورة الطلاق

قوله تعالى: ﴿يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ۖ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمۡ لَا تَخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّا اَنْ يٰۤاْتِيَنَّ بِفَتْحَةٍ مُّبِيْنَةٍ ۗ وَلَكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَمَنْ يَعْدَ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِى لَعَلَّ اللّٰهُ يُخْرِتُ بِعَدِّ ذٰلِكَ اَمْرًا ۝۱﴾

قوله تعالى: ﴿اِذَا بَلَغَ اَجَلُهِنَّ فَلَا مِسْكَوٰنَ لَكُمْ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَاْرِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ۚ وَاشْهَدُوْا ذَوٰى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَاَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ۗ ذٰلِكُمْ يُعْظٰى بِهٖ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا ۝۲﴾ وَرِزْقًا كَثِيْرًا ۚ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَّكِلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ ۗ اِنَّ اللّٰهَ بَلِيْغُ اَمْرِهٖ ۚ فَدَّ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝۳﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسْنَ مِنَ الْحَيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبَتْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ۝﴾ ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا ۝﴾

قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُمْ لِلنِّسَاءِ عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَنْتُمْ يُلَيِّكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُم فَاستَرْضِعْ لَهُ أَخْرَى ۝﴾ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ لَا يُلْقِ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً ءَاتَاهُا سَيِّجَعَلِ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ قَرْنَيْهِ عَنَّتْ عَنْ أَمْرِ رِبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا ثَقِيرًا ۝﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عِقَبُهُ أَمْرَهَا حُسرًا ۝﴾ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَانْقَبُوا لِلَّهِ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ الَّذِينَ ءَامَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝﴾ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ۝﴾

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِيَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۝﴾

سورة التحريم

قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْنِغِي مَرْضَاتِ أَرْوَاجِكَ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ فُضَّ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةٌ أَمْنِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝﴾ وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَرْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿إِنْ تَوَلَّوْا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمُ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ۝﴾ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَرْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَةً مَوْمِنَةً قَسَمْتُ لَكَ تَبْنِغِي عِدَاتٍ سَيِّجَعَلِ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝﴾

قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝﴾ يَأَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْدِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتَيْمْنَا نَارًا وَغُفِرَ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا أَوْلَانَهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّ الْمَصِيدُ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ

- عِبَادَنَا صَالِحِينَ فَخَاتَاهُمَا فَلَمْ يُعْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الْفَاجِلِينَ ﴿٣٦٢﴾ وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَبِخِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَبِخِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٣٦٣﴾
- قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنْ الْغَافِلِينَ ﴿٣٦٤﴾﴾
- سورة الملك ٣٦٥
- قوله تعالى: ﴿بَرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٦٥﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ ﴿٣٦٦﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوُّتٍ فَالْجَبَّارُ هَلْ تَرَى مِنْ فُتُورٍ ﴿٣٦٧﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أُنْجِ الْعَصْرَ كَرِهْتَ يَتَّقِيكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٣٦٨﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ﴿٣٦٩﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيُسَّ السَّعِيرِ ﴿٣٧٠﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورٌ ﴿٣٧١﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَنَتَهَا آلَ مَا تَكُونُ نَذِيرٌ ﴿٣٧٢﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَنَتَهَا آلَ مَا تَكُونُ نَذِيرٌ ﴿٣٧٣﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَنَتَهَا آلَ مَا تَكُونُ نَذِيرٌ ﴿٣٧٤﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَنَتَهَا آلَ مَا تَكُونُ نَذِيرٌ ﴿٣٧٥﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَنَتَهَا آلَ مَا تَكُونُ نَذِيرٌ ﴿٣٧٦﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿٣٧٧﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُخَشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٣٧٨﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَلَيْهِمْ يَذَاتُ السُّدُورِ ﴿٣٧٩﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ الشُّورُ ﴿٣٨٠﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿٣٨١﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿٣٨٢﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٨٣﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٨٤﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٨٥﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٨٦﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٨٧﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٨٨﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٨٩﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٩٠﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٩١﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٩٢﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٩٣﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٩٤﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٩٥﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٩٦﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٩٧﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٩٨﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٣٩٩﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٠٠﴾﴾

- قُلْ إِنَّمَا أَلِمْهُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٣٨٦﴾ ٣٨٦
- قوله تعالى: ﴿قُلْنَا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ ﴿٣٨٦﴾ ٣٨٦
- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ ﴿٣٨٧﴾ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٨٨﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ﴿٣٨٩﴾ ٣٨٧
- سورة القلم ٣٨٩
- قوله تعالى: ﴿ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ ﴿٣٩٠﴾ ٣٨٩
- قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ ﴿٣٩١﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣٩٢﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٣٩٣﴾ ٣٩١
- قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْهُ وَابْحُورْهُ﴾ ﴿٣٩٤﴾ بِأَيِّكُمْ أَلْفَتُوا ﴿٣٩٥﴾ إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٣٩٦﴾ ٣٩٤
- قوله تعالى: ﴿فَلَا تَطْغَى أَلْمُكَذِّبِينَ﴾ ﴿٣٩٧﴾ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٣٩٨﴾ وَلَا تَطْغَى كُلُّ جَلَّافٍ مَهِينٍ ﴿٣٩٩﴾ هَمَّازٍ مَشْأَمٍ بِنِيسٍ ﴿٣٩٩﴾ مَنَاجٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَشِيرٍ ﴿٣٩٩﴾ عَتَلٍ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ﴿٣٩٩﴾ ٣٩٥
- قوله تعالى: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ ﴿٣٩٧﴾ إِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِ عَائِلَتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٩٨﴾ ٣٩٧
- قوله تعالى: ﴿سَاسِمُهُ عَلَى الْخُرُوبِ﴾ ﴿٣٩٩﴾ ٣٩٨
- قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ ﴿٣٩٩﴾ وَلَا يَسْتَنْوُونَ ﴿٣٩٩﴾ ٣٩٩
- قوله تعالى: ﴿نَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِبُونَ﴾ ﴿٣٩٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٣٩٩﴾ فَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿٣٩٩﴾ أِنْ أَغْدُوا عَلَى حَرْبِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٩٩﴾ ٤٠٠
- قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَخْشَفُون﴾ ﴿٣٩٩﴾ أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ وَمَسْكِينٌ ﴿٣٩٩﴾ وَدُّوا عَلَى حَرِّ قَدِيرٍ ﴿٣٩٩﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ ﴿٣٩٩﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٣٩٩﴾ ٤٠١
- قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسْمِعُونَ﴾ ﴿٣٩٩﴾ قَالُوا سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٣٩٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ ﴿٣٩٩﴾ ٤٠٢
- قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ ﴿٣٩٩﴾ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴿٣٩٩﴾ كَذَلِكَ الْقَتَابُ وَالْقَتَابُ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩٩﴾ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴿٣٩٩﴾ ٤٠٣
- قوله تعالى: ﴿أَفَتَجْعَلُ الْغُلَامِينَ كَالْمُحْرَمِينَ﴾ ﴿٣٩٩﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٩٩﴾ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٩٩﴾ إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَخْتَارُونَ ﴿٣٩٩﴾ ٤٠٣
- قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ آيَاتُنْ عَينًا بَلِغَةً إِلَى يَوْمِ الْفَيْتَةِ إِنْ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ﴾ ﴿٣٩٩﴾ سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ رِجِيمٌ ﴿٣٩٩﴾ أَمْ لَكُمْ شِرْكٌ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٩٩﴾ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى الشُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٣٩٩﴾ ٤٠٤
- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى الشُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ ﴿٣٩٩﴾ خَشَعَةً أَبْصَرَهُمْ تَرْفَعُهُمْ ذُلَّهُ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى الشُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴿٣٩٩﴾ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩٩﴾ ٤٠٨
- قوله تعالى: ﴿وَأَتْلُو لَهُمْ إِنْ كِيدَى مَتِينٌ﴾ ﴿٣٩٩﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرِمٍ مُثْقَلُونَ ﴿٣٩٩﴾ ٤٠٨

- قوله تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾ ١٧ ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْأَوْتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ ١٨ ﴿لَوْلَا أَن نَّدْرَكُكُمْ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّي لَنُبْدِيَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ ١٩ ٤٠٩
- قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبْهُمْ رَبُّهُمْ فَعَجَلَهُم مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ ٢٠ ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَنْجُونٌ﴾ ٢١ ٤١١
- قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ ٢٢ ٤١٢
- سورة الحاقة ٤١٣
- قوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ ١ مَا الْحَاقَّةُ ٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ٣﴾ ٤١٣
- قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِوَاعَدِ الْوَاقِعَةِ ١ فَأَتَا ثَمُودُ فَأَمْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ٢ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ٣﴾ ٤١٤
- قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَنِعَ لِبَالٍ وَتَمَنِيَةً أَيَّامٍ حُسُومًا فَفَرَى الْقَوْمُ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ حَاقِيَةٍ ٧ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ٨ وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَةُ ٩ بِالْغَاطِيَةِ ١٠﴾ ٤١٥
- قوله تعالى: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخَذَةً رَّابِيَةً ١١ إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكِ فِي الْغَابِرَةِ ١٢ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيًّا أُذُنٌ رَّاعِيَةٍ ١٣﴾ ٤١٦
- قوله تعالى: ﴿إِذَا تَفِغٌ فِي الْأُصُورِ تَفْغَةٌ وَاحِدَةٌ ١٤ وَجَلَّتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَذُكَّنَا ذَكَّةً وَاحِدَةً ١٥﴾ ٤١٨
- قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ١٦ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ١٧ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَةٌ ١٨﴾ ٤١٩
- قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنكُمْ خَافِيَةٌ ١٩ فَأَمَّا مَنْ أُوْقِيَ كِتَابَهُ بِرِسْمِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ مَآءُ أَرْرَوْا كِتَابِيَةَ ٢٠﴾ ٤٢٠
- قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَةَ ٢١﴾ ٤٢٢
- قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ٢٢ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ٢٣ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ٢٤ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ٢٥﴾ ٤٢٣
- قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْقِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَلَيِّنَنِي لِمَ أُوتِيَ كِتَابِيَةَ ٢٦ وَلَوْ أَدْرُ مَا حِسَابِيَةَ ٢٧ يَلَيِّنَهَا كَأَنَّ الْقَلَاسِيَةَ ٢٨﴾ ٤٢٤
- قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي ٢٩ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ٣٠ خَذُوهُ فَعُوهُ ٣١ ثُمَّ لَجِعِمُ صَلْوُهُ ٣٢ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ٣٣﴾ ٤٢٤
- قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِإِلَهِ الْعَظِيمِ ٣٤ وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ ٣٥ فَلَيْسَ لَهُ الْيَمَ هَهُنَا حَبِيمٌ ٣٦﴾ ٤٢٦
- قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِن غَشِيلٍ ٣٧ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِلُونَ ٣٨ فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ٣٩ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ٤٠﴾ ٤٢٦
- قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ٤١ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ٤٢﴾ ٤٢٨

- قوله تعالى: ﴿ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ١١ ۝ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ١٢ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ١٣ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٤٢٨
الْوَيْتَ ١٤ ۝ ﴾ قوله تعالى: ﴿ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ١٥ ۝ وَإِنَّهُ لَنَذِكُرُ الْمُتَّقِينَ ١٦ ۝ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ١٧ ۝ ﴾ ٤٣٠
قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ١٨ ۝ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ١٩ ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ٢٠ ۝ ﴾ ٤٣٠
سورة المعارج ٤٣١
قوله تعالى: ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ١ ۝ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُمْ دَافِعٌ ٢ ۝ مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ٣ ۝ ﴾ ٤٣١
قوله تعالى: ﴿ تَمَّجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ٤ ۝ ﴾ ٤٣٣
قوله تعالى: ﴿ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَبِيلًا ٥ ۝ ﴾ ٤٣٥
قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ٦ ۝ وَرَأَوْهُ قَرِيبًا ٧ ۝ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَيْلِ ٨ ۝ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ٩ ۝ وَلَا يَسْأَلُ حِمِيٌّ حِمِيًّا ١٠ ۝ ﴾ ٤٣٥
قوله تعالى: ﴿ يَصْرُوهُمْ يُودُّ الْمُجْرِمُ ١١ ۝ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ بِنَفْسِهِ ١٢ ۝ وَصَحَّيْنِهِ ١٣ ۝ وَأَخِيهِ ١٤ ۝ وَفَصِيلَتِهِ ١٥ ۝ الَّتِي تُتَوَكَّلُ ١٦ ۝ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ ١٧ ۝ ﴾ ٤٣٦
قوله تعالى: ﴿ كَلَّا ۚ إِنَّهَا لَظَىٰ ١٨ ۝ نَزَاعًا لِلنَّشْوَىٰ ١٩ ۝ ﴾ ٤٣٧
قوله تعالى: ﴿ تَدْعُوا مِنْ أَدْبَرٍ وَتَوَلَّىٰ ٢٠ ۝ وَجَعَلَ قُلُوبَهُمْ هَلُوعًا ٢١ ۝ ﴾ ٤٣٨
قوله تعالى: ﴿ إِذَا مَسَّهُ النَّارُ جُزْءًا ٢٢ ۝ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَبَرُ مَنُوعًا ٢٣ ۝ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ٢٤ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ ٤٣٩
دَائِمُونَ ٢٥ ۝ ﴾ قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ٢٦ ۝ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ٢٧ ۝ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيِّنَاتِ اللَّهِ ٢٨ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ
عَذَابِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ ٢٩ ۝ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ٣٠ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ٣١ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ٣٢ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ٣٣ ۝ ﴾ ٤٤٠
قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأُكُلَتِيَّتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رِعُونَ ٣٤ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ ٣٥ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٤٤١
٣٦ ۝ أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ ٣٧ ۝ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِلَافَكَ مُهَيِّعِينَ ٣٨ ۝ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ٣٩ ۝ ﴾ ٤٤١
قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا كُلَّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ ٤٠ ۝ أَن يُدْخِلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ٤١ ۝ كَلَّا ۚ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ ٤٢ ۝ فَلَا أُقِيمُ
رَبِّ الْمَسْتَرْقِ ٤٣ ۝ إِنَّا لَقَادِرُونَ ٤٤ ۝ عَلَىٰ أَن نَّبْدِلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ٤٥ ۝ فَلَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَهِمُ
الَّذِي يُوعَدُونَ ٤٦ ۝ ﴾ ٤٤٢
قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا ٤٧ ۝ كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصَبٍ يُّفَوِّضُونَ ٤٨ ۝ خَشِيعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهِفُهُمْ ذَلَّةٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ
الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ٤٩ ۝ ﴾ ٤٤٣
سورة نوح ٤٤٤
قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ١ ۝ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢ ۝ قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي
لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٣ ۝ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ٤ ۝ يَعْرِفْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ٥ ۝ إِنَّ
أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ ٦ ۝ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٧ ۝ ﴾ ٤٤٤

- ٤٤٥ قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿١٠﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَارًا ﴿١١﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْوَابَهُمْ فِي عَادَاتِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا نِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا
- ٤٤٦ ﴿وَأَسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَهْلَكْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّكُمْ كَانُمْ عَنْفَارًا ﴿١٥﴾﴾
- ٤٤٦ قوله تعالى: ﴿يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١٦﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَبِينُ وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٧﴾
- ٤٤٧ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٨﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٩﴾ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴿٢٠﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا
- ٤٤٩ وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا ﴿٢١﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَتْلَبَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿٢٢﴾ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ فِيهَا وَخُرُوجَكُمْ إِخْرَاجًا ﴿٢٣﴾﴾
- ٤٥٠ قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿٢٤﴾ لِيَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٥﴾ قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْني
- ٤٥٠ وَاتَّبَعُوا مِنْ لَدُنِّي ذُرِّيَةً مَالِكٌ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢٦﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَنَكَرُوا مَكَرًا كُبَارًا ﴿٢٧﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ
- ٤٥١ وَنَسْرًا ﴿٢٨﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَبِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٩﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَذْخَلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴿٣٠﴾ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا
- تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٣١﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يَبْغُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَجْرًا كَفَّارًا ﴿٣٢﴾ رَبِّ
- أَغْفِرْ لِي وَلِوَلَدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا نَبَارًا ﴿٣٣﴾﴾
- ٤٥٥ سورة الجن
- ٤٥٧ قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنْ آلِجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾﴾
- ٤٥٧ قوله تعالى: ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴿٢﴾ وَأَنَّهُ تَعَلَّى جَدُّ رَبِّنَا مَا تُتْلَى صَاحِبَهُ وَلَا
- ٤٦٣ وَلَدًا ﴿٣﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا ﴿٤﴾ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ
- ٤٦٥ كَذِبًا ﴿٥﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ
- ٤٦٥ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ﴿٧﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدَ
- ٤٦٦ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ سِيبًا مُرْسَدًا ﴿٩﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا تَدْرِي أَشَرُّ أُرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾ وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا
- دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِفَ قِدْدًا ﴿١١﴾ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نَعْجِزَهُ هَرَبًا ﴿١٢﴾ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا
- ٤٦٨ الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَحْسَ وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَنَّا الْقَاسِطُونَ

- فَكَانُوا لِبَهِمٍ حَطَبًا ﴿٥٠﴾ وَالْوُحُوشُ حَرَابٌ عَلَيْهِمْ أَصْحَابُ الْأَنْفُسِ الْأَقْرَبُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥١﴾ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْعُقُوبَةِ لَخَبِيرٌ فِيهَا مِنَ الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٥٢﴾ وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ هَذِهِ الْقُرْآنَ نَزَّلَهُ اللَّهُ فِي الْحَقِّ وَلَهُ الْحُكْمُ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ اللَّهِ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ يَحْتَمِلُونَ أَلِيمَ الْعَذَابِ ﴿٥٣﴾
- ٤٦٩ رَبِّهِ يَسْأَلُكَ عَذَابًا صَعَدًا ﴿٥٤﴾
- ٤٧١ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ ﴿٥٥﴾
- ٤٧٢ قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ لِمَا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَاذِبُونَ عَلَيْهِ لَيْدًا﴾ ﴿٥٦﴾
- ٤٧٣ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ ﴿٥٧﴾ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٥٨﴾ قُلْ إِنِّي لَنْ يَجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٥٩﴾
- ٤٧٤ قوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ ﴿٦٠﴾
- قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَيَسْأَلُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا﴾ ﴿٦١﴾ قُلْ إِنْ أَدْرَيْتَ أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لِمَنْ رِجَىٰ أَمَدًا﴾ ﴿٦٢﴾
- ٤٧٦ قوله تعالى: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ ﴿٦٣﴾ إِلَّا مَنْ آرَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٦٤﴾
- ٤٧٧ قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ ﴿٦٥﴾
- ٤٧٩ سورة المزمل
- ٤٨٠ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ﴾ ﴿١﴾
- ٤٨٠ قوله تعالى: ﴿قُرْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ﴿٢﴾ يَضْفَعُهُ أَوْ أَنْفَضَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾
- ٤٨٣ قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَلَاثًا﴾ ﴿٥﴾
- ٤٨٤ قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ ﴿٦﴾
- ٤٨٦ قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْعًا طَوِيلًا﴾ ﴿٧﴾ وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾
- ٤٨٧ قوله تعالى: ﴿رَبِّ الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ ﴿٩﴾
- قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ ﴿١٠﴾ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولَىٰ النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾
- ٤٨٩ قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَحِمِيمًا﴾ ﴿١٢﴾ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣﴾ يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتْ الْجِبَالُ كَيْفًا مَهِيلًا﴾ ﴿١٤﴾
- ٤٨٩ قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِيدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخَذًا وَبِيلًا﴾ ﴿١٦﴾
- ٤٩١ قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ ﴿١٧﴾ السَّمَاءُ مُنْفِطِرٌ بِهِ ؕ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ ﴿١٨﴾
- ٤٩٢ قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ ذِكْرَةٌ مِمَّنْ شَاءَ أَخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ ﴿١٩﴾
- ٤٩٤ قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلَاثِي إِلِيلٍ وَنُصُفَهُمْ وَتُلْجِئُهُمْ وَطَائِفَهُمْ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ

وَأَنذَرْتُ عَلَيْهِمْ أَن لَّنْ تُخْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضًى وَأَآخُرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرَءُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا يَقْدِرُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يُعْطُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

- رَحِيمٌ ﴿٥٩﴾ ٤٩٤
- سورة المدثر ٤٩٨
- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدْيَنِيُّ﴾ ﴿١﴾ ٤٩٨
- قوله تعالى: ﴿قَدْ فَازَ الْبَدْرُ﴾ ﴿١﴾ وَرَبِّكَ فَكَذَّبَ ﴿٢﴾ ٤٩٩
- قوله تعالى: ﴿وَبِأَبْكَ فَطَبِّعْ﴾ ﴿١﴾ ٥٠٠
- قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجِرْ﴾ ﴿٢﴾ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ﴿٣﴾ ٥٠٢
- قوله تعالى: ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ ﴿٧﴾ ٥٠٥
- قوله تعالى: ﴿إِذَا فُتِنَ فِي النَّافِرِ﴾ ﴿٨﴾ ٥٠٥
- قوله تعالى: ﴿فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ عَسِيرٌ﴾ ﴿١﴾ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴿٢﴾ ٥٠٦
- قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ ﴿١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ﴿٢﴾ ٥٠٧
- قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَ شُهُودًا﴾ ﴿٣﴾ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ﴿٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَن يَزِيدَ ﴿٥﴾ كَلَّا إِنَّمَا كَانَ لَابِتًا كَعِندًا ﴿٦﴾ ٥٠٨
- قوله تعالى: ﴿سَأَرْهَقُهُمْ صَعُودًا﴾ ﴿٧﴾ إِنَّمَا فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿٨﴾ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٩﴾ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿١١﴾ ٥٠٩
- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ ﴿٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٣﴾ فَقَالَ إِن هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴿٤﴾ ٥١٠
- قوله تعالى: ﴿إِن هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ ﴿٥﴾ سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ ﴿٦﴾ وَمَا أَزْكَرَكَ مَا سَقَرٌ ﴿٧﴾ لَا يُبْقِي وَلَا تَذَرُ ﴿٨﴾ لَوَاحِشٌ لِّلْبَشَرِ ﴿٩﴾ ٥١١
- قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا سَعَةً عَشْرَ﴾ ﴿١٠﴾ وَمَا جَعَلْنَا أَحْسَبَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَرْذَبَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيَّانَا وَلَا يَتَّابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْبَشَرِ ﴿٢١﴾ ٥١٢
- قوله تعالى: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ﴾ ﴿٣٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ ﴿٣٤﴾ ٥١٧
- قوله تعالى: ﴿وَالصَّبْحَ إِذَا أَشْفَرُ﴾ ﴿٣٥﴾ إِنَّمَا لِيَاحِدَى الْكَبْرِ ﴿٣٦﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٧﴾ لِمَن شَاءَ مِنْكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٨﴾ ٥١٧
- قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ ﴿٧٨﴾ إِلَّا أَحْسَبَ الْيَسِيرِ ﴿٧٩﴾ فِي جَنَّتٍ يَسَّاهُونَ ﴿٨٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨١﴾ ٥١٨
- قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ ﴿٧﴾ قَالُوا لَوْ نَكَّ مِنْ الْمُصَلِّينَ ﴿٨﴾ وَلَوْ نَكَّ طُعِمَ الْيَسْكِينِ ﴿٩﴾ وَكُنَّا نَحُوسُ مَعَ الْفَاضِينَ ﴿١٠﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿١١﴾ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿١٢﴾ فَمَا نَعْمُهُمْ سَفَعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿١٣﴾ فَمَا لَكُمْ عَنِ اتِّذْكَرُوا مُعْرِضِينَ ﴿١٤﴾ ٥١٩
- قوله تعالى: ﴿كَانَهُمْ حُمْرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ﴾ ﴿٥٨﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥٩﴾ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَن يُؤْتَى صُحُفًا مُّثْقَلَةً ﴿٦٠﴾ ٥٢٠

- قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ ٥٢١ ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ تَذْكِرَةٌ﴾ ٥٢٢ ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ ٥٢٣ ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ الْقُرْآنِ وَأَهْلُ الْغَفْرِ﴾ ٥٢٤ ٥٢١
- سورة القيامة ٥٢٢
- قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ ٥٢٥ ﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ ٥٢٦ ٥٢٢
- قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتَّخَذَ عِظَامُهُ﴾ ٥٢٧ ﴿بَلَى قَدِيرِينَ عَلَيَّ أَنْ تُسَوَّى بِنَافِهِ﴾ ٥٢٨ ٥٢٥
- قوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ ٥٢٩ ﴿يَسْتَلْ أَتَىٰ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ ٥٣٠ ٥٢٦
- قوله تعالى: ﴿إِذَا رَاقَ الْبَصَرُ﴾ ٥٣١ ﴿وَحَسَفَ الْقَمَرُ﴾ ٥٣٢ ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ ٥٣٣ ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُ﴾ ٥٣٤ ٥٢٧
- قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ ٥٣٥ ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ ٥٣٦ ﴿يَبُوءُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ ٥٣٧ ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ ٥٣٨ ٥٢٩
- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ مَعَادِيرُهُ﴾ ٥٣٩ ﴿لَا تَحْرُكَ بِهِ لِسَانًا لَّيَتَّعَجَلَ بِهِ﴾ ٥٤٠ ٥٣٠
- قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعُهُمْ وَقَوْلُهُمْ﴾ ٥٤١ ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قَوْلَهُ﴾ ٥٤٢ ٥٣٢
- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ ٥٤٣ ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ ٥٤٤ ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ ٥٤٥ ٥٣٣
- قوله تعالى: ﴿وَجُودُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرٌ﴾ ٥٤٦ ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرٌ﴾ ٥٤٧ ٥٣٤
- قوله تعالى: ﴿وَجُودُهُ يَوْمَئِذٍ بَاسِرٌ﴾ ٥٤٨ ﴿نُظِّلُ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا قَافِرَةٌ﴾ ٥٤٩ ٥٣٨
- قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الْفِرَاقَ﴾ ٥٥٠ ٥٣٨
- قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ ٥٥١ ﴿وَقُلْنَا اللَّهُ الْفِرَاقُ﴾ ٥٥٢ ﴿وَاللَّغَتِ السَّائِي السَّائِي﴾ ٥٥٣ ٥٣٩
- قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ ٥٥٤ ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا سَلَٰى﴾ ٥٥٥ ﴿وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ ٥٥٦ ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَمْتَسِكُ﴾ ٥٥٧ ٥٤٠
- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَكَ فَاوِلَةٌ﴾ ٥٥٨ ﴿ثُمَّ أَوَلَمْ يَكُنْ لَكَ فَاوِلَةٌ﴾ ٥٥٩ ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ ٥٦٠ ٥٤١
- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُنْ لَكَ فَاوِلَةٌ﴾ ٥٦١ ﴿ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً مُّخَالِقًا فَسُوًى﴾ ٥٦٢ ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ ٥٦٣ ٥٤٢
- أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يُخَيِّئَ الْمَوْتَ ٥٦٤ ٥٤٢
- سورة الإنسان ٥٤٤
- قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ ٥٤٥ ٥٤٤
- قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِّنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ ٥٤٦ ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا﴾ ٥٤٧ ٥٤٥
- قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَٰسِلًا وَأَغْلَلًَا وَسَعِيرًا﴾ ٥٤٨ ٥٤٨
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِّنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ ٥٤٩ ٥٤٩
- قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ ٥٥٠ ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ ٥٥١ ٥٥٠
- قوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حُسْنٍ مَّسْكِينًا وَبَشِيرًا وَأَسِيرًا﴾ ٥٥٢ ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نَرْجُو مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾ ٥٥٣ ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا غُيُوسًا فَطَرِيرًا﴾ ٥٥٤ ٥٥٢

- قوله تعالى: ﴿فَوَقَّهْمُ اللَّهُ سَرَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّهْمُ نَصْرَهُ وَسُرُورًا ١١﴾ وَجَرَّهْمُ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ١٢ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَتَاً وَلَا زَمْهَرِيرًا ١٣﴾ ٥٥٦
- قوله تعالى: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ أَطْوَافُهَا نَذِيلًا ١٤﴾ ٥٥٧
- قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِمُنَادٍ مِّنْ فَضْلِهِ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ١٥﴾ قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ١٦﴾ ٥٥٨
- قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا ١٨﴾ ٥٥٩
- قوله تعالى: ﴿وَيُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ خِلْدُونَ ١٩﴾ إِذَا رَأَيْتَهُمْ ذُكِّدُوا لَأْتِيَهُمْ خِسْفٌ مِّنْ ثَوَرٍ ٢٠﴾ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ رَأَوْا كِسْفًا مِّنْ ثَوَرٍ ٢١﴾ ٥٦٠
- قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ ثَابُتٌ سُدُوسٌ خُضَرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِّنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ سَرَابًا طَهُورًا ٢٢﴾ ٥٦١
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُم جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ٢٣﴾ ٥٦٤
- قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا ٢٤﴾ ٥٦٥
- قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطِعْ مِنْهُمْ ءَائِيًا أَوْ كُفُورًا ٢٥﴾ ٥٦٦
- قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ٢٦﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ٢٧﴾ ... ٥٦٨
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيُجِئُونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذْرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا نَّفِيلًا ٢٨﴾ نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمْتَهُمْ بَدِيلًا ٢٩﴾ ٥٦٩
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ٣٠﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٣١﴾ ٥٧٠
- قوله تعالى: ﴿يَدْخُلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٣٢﴾ ٥٧١
- سورة المرسلات ٥٧٣
- قوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ١﴾ فَالْعَصْفِ ٢﴾ وَالشَّارِبِ نَشْرًا ٣﴾ فَالْفَرْقَتِ فَرَقًا ٤﴾ فَالْمَلَكِ ٥﴾ ذِكْرًا ٦﴾ عَذْرًا أَوْ نَذْرًا ٧﴾ ٥٧٣
- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ٨﴾ ٥٧٧
- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ٩﴾ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرجَتْ ١٠﴾ وَإِذَا الْجِبَالُ سُفِفَتْ ١١﴾ وَإِذَا الرَّسْمُ أَقْنَتَ ١٢﴾ ٥٧٧
- قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ١٣﴾ لِيَوْمِ الْفَصْلِ ١٤﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ ١٥﴾ وَلِلْمُكَذِّبِينَ ١٦﴾ ٥٧٩
- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَهْدِ الْأَوَّلِينَ ١٧﴾ ثُمَّ نَبَّعْنَاهُمُ الْآخِرِينَ ١٨﴾ كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ١٩﴾ وَلِلْمُكَذِّبِينَ ٢٠﴾ ٥٧٩
- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَخْلُقْنَا مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ٢١﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ٢٢﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ٢٣﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَدِيرُونَ ٢٤﴾ وَلِلْمُكَذِّبِينَ ٢٥﴾ ٥٨١
- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ٢٦﴾ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ٢٧﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا رِجْسًا شَهِينًا وَأَسْفَيْنَا مَاءَ قَرَارًا ٢٨﴾ وَلِلْمُكَذِّبِينَ ٢٩﴾ ٥٨١
- قوله تعالى: ﴿أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ٣٠﴾ أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ٣١﴾ لَا ظِلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِّنْ

- ٥٨٣ ﴿٦١﴾ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴿٦٢﴾ كَأَنَّهُ جِمَلَتٌ صَفَرٌ ﴿٦٣﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٦٤﴾
- ٥٨٧ قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَظْقُونُ﴾ ﴿٦٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْنِدُونَ ﴿٦٦﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٦٧﴾
- قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكَ وَالْأُولَىٰ﴾ ﴿٦٨﴾ فَإِنْ كَانَ لَكَ كَيْدٌ فَكِيدُونَ ﴿٦٩﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٧٠﴾
- إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلِّ وَعُيُونٍ ﴿٧١﴾ وَفَوْقَهُمْ مِّنَّا يَسْتَحْشُونَ ﴿٧٢﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٣﴾ إِنَّا كَذَّلَكْ
- ٥٨٩ بَنَجْرَى الْحَسِينَ ﴿٧٤﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٧٥﴾
- قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ تُجْرِمُونَ﴾ ﴿٧٦﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٧٧﴾ وَإِذَا فِيلٌ مُّمَرُّ أَرَاكُمَا لَا يَرْكَبُونَ
- ٥٩١ ﴿٧٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٧٩﴾
- ٥٩٢ قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٨٠﴾

